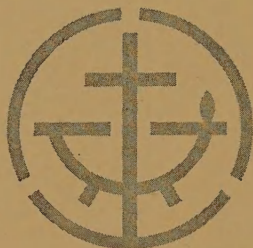


School of Theology at Claremont



1001 1389924

SERIES



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

1847. III. 13

DAS

JOHANNESSEVANGELIUM

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

DR. FRITZ TILLMANN

ORDENTLICHEM PROFESSOR AN DER
RHEINISCHEN FRIEDRICH-WILHELMS-
UNIVERSITÄT ZU BONN

MIT FÜRSTBISCHÖFLICHER DRUCKERLAUBNIS

11. bis 15. TAUSEND

BONN 1923
VERLAG VON PETER HANSTEIN

1847. a

Verlag von Peter Hanstein, Bonn.

Die hier aufgeführten **Grundzahlen** sind mit der vom Börsenverein der deutschen Buchhändler und Deutschen Verleger-Verein festgesetzten **Schlüsselzahl** zu multiplizieren und ergeben dann den Ladenpreis.

Florilegium patristicum digessit, vertit, adnotavit Gerardus Rauschen.

— — Fasc. I. Monumenta aevi apostolici. Ed. altera emendata. 1914. VI, 81 S.	0.70
— — Fasc. II. S. Justinii apologiae duae. Ed. altera aucta et emendata. 1911. IV, 135 S.	0.80
— — Fasc. III. Monumenta minora saeculi secundi. Ed. altera emendata. 1914. IV, 122 S.	0.80
— — Fasc. IV. Tertulliani Liber de praescriptione haereticorum, acced. S. Irenaei adversus haereses III 3/4. 1906. IV, 69 S.	0.40
— — Fasc. V. Vincentii Lerinensis commonitoria. 1906. IV, 71 S. (vergriffen)	
— — Fasc. VI. Tertulliani apologetici recensio nova. Editio altera emendata. 1912. IV, 144 S.	0.90
— — Fasc. VII. Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima. Editio altera emendata. 1914. IV, 181 S.	1.30
— — Fasc. VIII. M. Minucii Felicis Octavius. 1913. XIV, 64 S.	0.50
— — Fasc. IX. Textus antenicaeni ad primum Romanum spectantes. 1914. XVI, 60 S.	0.50
— — Fasc. X. Tertulliani De paenitentia et De pudicitia recensio nova. 1915. IV, 104 S.	0.75
— — Fasc. XI. Tertulliani De Baptismo et Ps. Cypriani De Rebaptismate recensio nova. 1916. IV, 77 S.	0.55
— — Fasc. XII. Emendationes et adnotationes ad Tertulliani apologeticum. 1919. 58 S.	0.45

Nach Rauschens Tod wurde die Sammlung erweitert und wird von Dr. Albers weitergeführt unter dem Titel

Florilegium patristicum tam veteris quam medii aevi auctores complectens (nova series) ed. D. Dr. theol. P. B. Albers.

— — Fasc. XIII. D. Thomae Aquinatis quaestiones disputatae. De veritate quaestio XI ed. et adnotavit in usum maxime seminariorum A. Dyroff. 1918. 53 S.	0.60
— — Fasc. XIV. D. Thomae Aquinatis Sum. Theol. I. q. 75—77. De essentia et potentiis animae. Ed. B. Geyer.	0.60
— — Fasc. XV. St. Ambrosii de obitu Satyri fratris, laudatio funebris. Ed. P. B. Albers	0.60
— — Fasc. XVI. S. Pachomii Abbatis Tabennensis Regulae Monasticae, accedit S. Orsiesii eiusdem Pachomii Discipuli, Doctrina de institutione Monachorum, collegit edidit illustravit D. Dr. P. B. Albers. 1922.	1.25

Für kartonierte Exemplare ist die Grundzahl 0.40 höher.

Das 1. Heft enthält eine Auswahl aus den Apostolischen Vätern, darunter vollständig die Lehre der zwölf Apostel, den Römerbrief des Ignatius und das Martyrium Polycarpi. — Das 2. Heft enthält den vollständigen griechischen Text der beiden Apologien Justins mit lateinischer Uebersetzung. — Im 3. Heft stehen vollständig das Muratorische Fragment, die sog. Logia Jesu, das 1892 aufgefundene größere Bruchstück aus dem Petrus evangelium, dann das Protevangelium des Jakobus, ferner die Aberkiosinschrift und einzelne griechische Märtyrerakten, besonders die neuentdeckten des Apollonius. — Das 4. Heft bringt Tertullians dogmatisch wichtigste Schrift: De praescriptione in neuer Textrezension und im Anhang Irenaeus adversus haereses III 3—4. — Das 5. Heft bietet die Commonitoria des Vinzenz; die vier vorhandenen Handschriften wurden für diese Ausgabe neu verglichen. — Für die Ausgabe von Tertullians Apologeticum im 6. Heft wurden die Pariser Handschriften und die Handschrift von Montpellier neu verglichen und namentlich die Varianten des verlorenen Codex Fuldensis genau untersucht; so ist ein ganz neuer Text entstanden. — Das 7. Heft, das umfangreichste von allen, enthält 11 Schriftstücke aus den vier ersten Jahrhunderten, die sich auf die Sakramente und besonders auf die hl. Eucharistie beziehen, darunter vollständig die mystagogischen Katechesen Cyrills, die Schrift des Ambrosius De mysteriis und Ps. Ambrosius De sacramentis. — Das 8. Heft bringt den schönsten Dialog aus dem christlichen Altertum in neuer Textgestalt mit reichlichen Anmerkungen. — Das 9. Heft enthält die Literatur aus den drei ersten Jahrhunderten über den römischen Primat vollständig, die griechischen Texte mit lateinischer Uebersetzung. — Das 9. Heft bringt die wichtigsten Belegstellen zum päpstlichen Primat der antinizänischen Väter. — Das 10. Heft, die wichtigste Neuausgabe von Tertullians Schrift De paenitentia und De pudicitia. — Das 11. Heft Tertullians Abhandlung De Baptismo und die Neuausgabe von Ps. Cyprians Schrift De Rebaptismate. — Das 12. Heft Belegstellen für Tertullians Schrift De paenitentia. — Das 13. Heft Des hl. Thomas v. Aquin De Veritate qu. XI. hrsg. von Prof. Dyroff. — 14. Heft Ueber das Wesen der Seele, Div. Thomae Aquinatis Sum. theol. I. 75 mit dem Correctorium des Wilhelm De la Mare Artikel 28, hrsg. von Dr. Geyer. — 15. Heft enthält die Trauerrede des hl. Ambrosius auf seinen Bruder Satyrus, hrsg. von Dr. Albers.

DIE HEILIGE SCHRIFT DES NEUEN TESTAMENTS

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

PROF. DR. PETRUS DAUSCH (Dillingen) — PROF. DR. MAX MEINERTZ
(Münster i. W.) — PROF. DR. IGNAZ ROHR (Strassburg i. E.) — PROF.
DR. JOSEPH SICKENBERGER (Breslau) — PROF. DR. ALPHONS
STEINMANN (Braunsberg) — PROF. DR. FRITZ TILLMANN (Bonn) —
DR. WILHELM VREDE (Münster i. W.)

II. BAND

DAS JOHANNESEVANGELIUM

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

PROF. DR. FRITZ TILLMANN

BONN 1922

VERLAG VON PETER HANSTEIN

Bible. NT. John. German. 1922.
III
DAS

JOHANNES EVANGELIUM

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

DR. FRITZ TILLMANN

ORDENTLICHEM PROFESSOR AN DER
RHEINISCHEN FRIEDRICH-WILHELMS-
UNIVERSITÄT ZU BONN

MIT FÜRSTBISCHÖFLICHER DRUCKERLAUBNIS

11. bis 15. TAUSEND

BONN 1922

VERLAG VON PETER HANSTEIN

1

DEM ANDENKEN MEINER MUTTER

Vorwort.

Statt eines Vorwortes gebe ich meiner Arbeit das Wort des hl. Augustinus zum Weggeleit: „Seht, wie Erhabenes der sprechen musste, der dem Adler verglichen worden ist. Und dennoch wagen es auch wir, die wir am Staube haften, die wir schwach und unter den Menschen fast ohne Bedeutung sind, darüber zu handeln und es auszulegen, ja wir glauben, wir könnten es mit unseren Gedanken fassen, und andere könnten uns verstehen, wenn wir reden.“ Vorträge über das Evangelium des hl. Johannes, 36, 5.

Bonn, im Januar 1914.

Fritz Tillmann.

Zur 2. Auflage.

Die zweite Auflage meiner Erklärung des Johannesevangeliums ist ein unveränderter Abdruck der ersten. Die wirtschaftliche Lage des Buchgewerbes verbietet es, auf den stereotypierten Seiten Veränderungen vorzunehmen. Der Preis des Buches würde sonst unerschwinglich werden. Möge die Arbeit, die so viel freundliche Anerkennung gefunden hat, auch weiterhin Segen stiften.

Bonn, September 1920.

F. T.

Zur 3. Auflage.

Die 3. Auflage beschränkt sich aus den gleichen Gründen, die für die 2. massgebend waren, auf nur wenige geringfügige Aenderungen.

Bonn, September 1922.

F. T.

Inhaltsangabe.

	Seite
Vorwort	VII
Inhaltsverzeichnis	IX
Verzeichnis der Exkurse	XII
Einleitung	1—32
1. Eigenart, Zweck und Aufbau des Evangeliums	1—9
2. Verfasser und Entstehung des Evangeliums	9—17
§ 1. Das Zeugnis der Ueberlieferung	9—13
§ 2. Das Zeugnis des Evangeliums	13—17
3. Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern.	
Seine Glaubwürdigkeit	17—31
§ 1. Der synoptische und der johanneische Erzählungstyp.	
Widerspruch oder Einklang	17—26
§ 2. Die Wunder des Herrn im 4. Evangelium	26—29
§ 3. Die Reden des Herrn im 4. Evangelium	29—31
Literatur	31—32
Das Johannesevangelium	33—282
Einleitung: Die Vorbereitung der Selbstoffenbarung des Gottessohnes	33—60
a) Der Prolog 1, 1—18	33—48
b) Das Zeugnis des Vorläufers	49—60
1. Das erste Zeugnis für das offizielle Judentum, 1, 19—28	49—51
2. Das Messiaszeugnis des Vorläufers, 1, 29—34	51—55
3. Die erste Frucht des Täuferzeugnisses, 1, 34—51	55—60
Erster Hauptteil: Das Licht leuchtet in die Finsternis, 2, 1—12, 50	60—197
A. Zum ersten Male in Jerusalem, 2, 1—4, 54	60—93
1. Die Ouvertüre auf der Hochzeit zu Kana, 2, 1—11	60—63
2. Ueber Kapharnaum zum Passahfest nach Jerusalem. Die	
Reinigung des Tempels, 2, 12—22	63—66
3. Die Stimmung in Jerusalem. Nikodemus, 2, 23—3, 21	66—76
4. Jesus in Judäa. Ein letztes Zeugnis des Täufers, 3, 22—36	76—80
5. Die Rückkehr nach Galiläa. Jesus in Samarien. Das zweite	
Wunder zu Kana, 4, 1—54	80—93
B. Zum zweiten Male in Jerusalem, 5, 1—6, 71	93—120
1. Am Festtag in Jerusalem, 5, 1—47	93—106
a) Die Heilung des achtunddreissigjährigen Kranken, 5, 1—15	94—96
b) Der Sabbatstreit und Jesu Selbstoffenbarung, 5, 16—47	96—106
2. Die Rückkehr nach Galiläa und Wirksamkeit daselbst, 6, 1—71	106—120
a) Die Speisung der Fünftausend, 6, 1—15	106—109
b) Jesus wandelt über den See, 6, 16—21	109—110
c) Die Verheissung des eucharistischen Lebensbrotes. Glaube	
und Unglaube, 6, 22—71	110—120

	Seite
C. Die dritte Reise nach Jerusalem, 7, 1—10, 21	121—135
1. Die Vorgeschichte der dritten Reise, 7, 1—13	121—126
2. Jesus dennoch in Jerusalem, 7, 14—52	126—135
3. Jesus und die Ehebrecherin, 8, 1—11	135—137
4. Weitere Streitreden aus der Zeit des Laubhüttenfestes, 8, 12—59	137—140
a) Jesus, das Licht der Welt, 8, 12—21	138—140
b) Das selbstverschuldete „Zu spät“ für seine Feinde, 8, 21—30	140—144
c) Freie Abrahamskinder. Abraham und Jesus, 8, 31—59	144—149
5. Die Heilung des Blindgeborenen, 9, 1—41	149—157
6. Drei Hirtengelehrnisse, 10, 1—21	157—164
D. Zum vierten Male in Jerusalem, 10, 22—42	164—169
1. Das Fest der Tempelweihe, 10, 22—39	164—169
2. Jesus in Perea, 10, 40—42	169
E. Zum letzten Male nach Jerusalem, 11, 1—12, 50	169—194
1. Die Auferweckung des Lazarus, 11, 1—53	170—179
a) Einleitung und Voraussetzungen des Wunders, 11, 1—16	170—173
b) Der Verlauf des Wunders, 11, 17—44	173—179
c) Die Wirkungen des Wunders, 11, 45—53	179—184
2. Jesus weilt mit seinen Jüngern in Ephraim, 11, 54—57	184—185
3. Die Salbung des Herrn in Bethanien, 12, 1—11	185—188
4. Der feierliche Einzug in Jerusalem, 12, 12—19	188—190
5. Jesus und die Griechen, 12, 20—36	190—194
6. Rückblick des Evangelisten, 12, 37—50	194—197
Zweiter Hauptteil: Die ihn aber aufnahmen	13, 1—17, 26 197—240
A. Noch einmal im Kreise der Jünger. Das Vorspiel, 13, 1—30	197—204
1. Die Einleitung, 13, 1	198—199
2. Die Fusswaschung, 13, 2—20	199—201
a) Der Verlauf der Handlung, 13, 2—11	199—201
b) Die Lehre für die Jünger, 13, 12—20	201—204
3. Die Entfernung des Verräters, 13, 21—30	204—206
B. Des Herrn Scheidetrost für die Seinen, 13, 31—16, 33	206—209
1. Das Präludium zur Abschiedsrede, 13, 31—38	207—209
2. Die Abschiedsrede, 14, 1—16, 33	209—218
I. Stück: Der Scheidetrost in der Verheissung des hl. Geistes, 14, 1—31	209—218
II. Stück: Bleibet in mir und ich in euch, 15, 1—16, 33	218—232
C. Das hohepriesterliche Gebet, 17, 1—26	232—240
1. Jesu Gebet um Verherrlichung, 17, 1—	232—235
2. Jesu Gebet für seine Jünger, 17, 6—19	235—238
3. Jesu Gebet für die kommende Kirche, 17, 20—26	238—240
Dritter Hauptteil: Der Menschensohn muss erhöht werden	240—251
A. Die Leidensgeschichte des Herrn, 18, 1—19, 42	241—247
1. Die Gefangennahme des Herrn, 18, 1—11	241—243
2. Jesus vor dem Hohenpriester Annas, die Verleugnung des Petrus, 18, 12—27	243—247
3. Jesus vor Pilatus, 18, 28—19, 16	247—251
a) Die Auslieferung an Pilatus, 18, 28—32	247—249
b) Das erste Verhör, 18, 33—40	249—251
c) Ecce homo, 19, 1—7	251—251

	Seite
d) Das zweite Verhör, 19, 8—11	253—254
e) Das Urteil: er werde gekreuzigt, 19, 12—16a	254—257
4. Die Kreuzigung, 19, 16b—30	257—262
a) Kreuzigung und Schuldtitel, 19, 16b—22	257—258
b) Die Verteilung der Kleider, 19, 23—24	258—259
c) Das Vermächtnis des Gekreuzigten, 19, 25—27	259—260
d) Es ist vollbracht, 19, 28—30	261—262
5. Die Durchbohrung der Seite des Herrn, 19, 31—37	262—264
6. Kreuzabnahme und Begräbnis, 19, 38—42	264—265
B. Die Erscheinungen des auferstandenen Herrn, 20, 1—29	265—273
1. Jesus erscheint der Maria von Magdala, 20, 1—18	265—269
a) Das Grab ist leer, 20, 1—11	265—267
b) Jesus erscheint der Maria von Magdala, 20, 11—18	267—269
2. Jesus erscheint seinen Jüngern, 20, 19—23	269—271
3. Jesus erscheint den Jüngern und dem Thomas, 20, 24—29	271—273
Schluss	273—282
1. Das persönliche Schlusswort des Evangelisten, 20, 30—31	273—274
2. Der Nachtrag, 20, 1—25	274—282
a) Jesus erscheint zum dritten Male vor seinen Jüngern, 21, 1—14	274—277
b) Petrus empfängt das oberste Hirtenamt, 21, 15—17	277—279
c) Die Zukunft des Apostelfürsten und des Lieblingsjüngers, 21, 18—23	279—281
d) Das zweite Schlusswort, 21, 24—25	281—282
Namenregister	283—286
Sachregister	287—292

Verzeichnis der Exkurse.

	Seite
Der Prolog	33—34
Der Logos	34—38
Der Name Judäer	49—50
Bethanien jenseits des Jordan	51
Die Bezeichnung: Lamm Gottes	52—53
Die Geschichtlichkeit des Täuferzeugnisses	54—55
Die johanneische und synoptische Jüngerberufung	59—60
Die Geschichtlichkeit des Weinwunders	63
Die synoptische und johanneische Tempelreinigung	66
Der Begriff „Welt“	73
Die Begriffe „Licht“ und „Finsternis“	75
Samarien	81—82
Die Geschichtlichkeit des Gesprächs am Jakobsbrunnen	89—91
Rabbinische Wundergeschichten und das zweite Wunder zu Kana	93
Die Heilung des achtunddreissigjährigen Kranken	96
Der Begriff „Leben“	99—100
Umstellungshypothesen im 4. Evangelium	101—102
Die Komposition der Rede beim Sabbatstreit	105—106
Jesus, das Lebensbrot	114—115
Die Geschichtlichkeit der Verheissungsrede	120
Laubhütten	122
Die Erzählung von der Ehebrecherin	135—136
Die allegorische Deutung der Blindenheilung	156—157
Die Echtheit der Hirtengleichnisse	162—163
Das Bild von Hirt und Herde	163—164
Die Auferweckung des Lazarus	181—184
Die Zahl der Salbungen und der salbenden Frauen	187—188
Die Stellung des Abendmahls im 4. Evangelium	198
Die Geschichtlichkeit der Fusswaschung	203
Die Abschiedsrede	206—207
Paraklet	214
Das hohepriesterliche Gebet	232
Der Todestag des Herrn	248
Die Haltung des Pilatus	256—257
Der geschichtliche Charakter der Erzählung: Maria und Johannes unter dem Kreuz	260
Die Erscheinungen des Auferstandenen	265
Der Nachtrag	274
Die Uebertragung des Primates an Petrus	278—279

Das Johannesevangelium.

Von
Fritz Tillmann.

Einleitung.

Literatur: Die Fülle von Spezialschriften und Einzeluntersuchungen, welche dem Johannesevangelium gewidmet worden sind, ist unübersehbar. Ausser den gebräuchlichen Einleitungswerken seien angeführt: Keppler, Die Komposition des Johannes-Evangeliums. Tübingen 1884. Camerlynck, de quarti Evangelii auctore. Lovanii 1899. Lepin, l'origine du quatrième Évangile. Paris 1907. Dausch, Das Johannesevangelium, seine Echtheit und Glaubwürdigkeit. 3. Aufl. Münster 1911. Vgl. auch die Literaturangaben am Schluss dieser Einleitung.

I. Eigenart, Zweck und Aufbau des Evangeliums.

Das Eigenartige, Gewaltige, Geheimnisvolle, das über das vierte Evangelium ausgebreitet ist, ist von jeher stark empfunden worden. „Diesen Geist“ sagt schon Origenes, und Augustin hat das Wort wiederholt, „kann keiner erfassen, der nicht auch an der Brust Jesu gelegen und von ihm Maria als seine Mutter empfangen hat.“ Um so tiefer muss dieser Eindruck werden, wenn man von den drei älteren Evv her an das vierte herantritt. Jo schrieb das geistige, pneumatische Ev, die älteren Evangelisten das leibliche, somatische, sagt Clemens von Alexandrien. Damit schuf er ein oft wiederholtes Schlagwort, das die Eigenart beider Formen der Darstellungen des Lebens Jesu trefflich kennzeichnet. Aber es ist eben nur ein Schlagwort, dessen Einseitigkeit nicht übersehen werden darf. Ebenso wenig wie die ältere Darstellung nur den Menschen Jesus gezeichnet hat, zeichnet die jüngere nur den Gottessohn. Die wesentliche Einheit des Christusbildes in seinem letzten und tiefsten Grund, in der Lehre vom menschgewordenen Sohne Gottes, ist in den beiden Formen gewahrt; nur dass das Christusbild des 4. Ev auf Goldgrund gesetzt ist und die Lichter stärker aufträgt als die ältere Erzählung.

Ein Vergleich mit dem synoptischen Erzählungstyp lässt am besten die johanneische Eigenart erkennen. Während Mt und Lk eine Kindheitsgeschichte der Erzählung der öffentlichen Tätigkeit Jesu vorausschicken, setzt Jo den tiefsinnigen Prolog vor seine Darstellung und singt in erhabenster, gedankenreicher Sprache in ihm das Mysterium des

Logos, der seine Heimat bei Gott verliess und Fleisch geworden ist. Aber auch da, wo Jo zum ersten Male mit der älteren Erzählung zusammentrifft, im Auftreten und in der Person des Täufers, sind die Unterschiede stärker als die Verwandtschaft. Von der Buss- und Gerichtspredigt des Johannes, von seiner Wirksamkeit und seinem Erfolg, erfährt der Leser nichts. Selbst die grosse Gnadenstunde des Täufers, in der der Messias die Sendung seines Vorläufers besiegelt, indem er sich von ihm taufen lässt, ist nur angedeutet. Dafür steht alles auf dem Zeugnis des Johannes für den Messias-Jesus, wie denn auch die Synoptiker nichts davon berichten, dass und wie aus dem Kreis seiner Jünger die ersten Anhänger zum Herrn gekommen sind. Aber auch Rahmen und Verlauf der öffentlichen Tätigkeit Jesu scheint zunächst völlig verschieden zu sein. Die Synoptiker drängen alles in das eine Jahr der galiläischen Mission des Herrn zusammen, erzählen nur von dem einen Besuch des Herrn in Jerusalem zu dem Osterfeste, das die Katastrophe brachte. Jo erzählt von fünf Reisen Jesu zu den Festen in die hl. Stadt, seine Wirksamkeit umspannt mindestens drei Osterfeste, 2, 23; 6, 4; 13, 1. Selbst da, wo seine Darstellung in den Strom der synoptischen Erzählung einmündet, 6, 1 ff, fliesst sie nur auf kurze Strecken mit dieser zusammen, um sich alsbald wieder ihr eigenes Bett zu graben. Jo ist überhaupt nicht in dem Sinne Erzähler, wie es die anderen Evangelisten sind. Sein Interesse haftet viel weniger an dem Detail des Einzelvorgangs, ihm liegt alles an der Bedeutung, welche das Geschehnis für die Offenbarung der Herrlichkeit des Menschgewordenen besitzt. Man hat daher mit Recht das 4. Ev eine „Lehrschrift in der Form des Evangeliums“ genannt. Die Auswahl der Wunder Jesu, die er in seine Schrift aufnimmt, geschieht unter dem Gesichtspunkt des „Zeichens“ d. h. nicht bloss darum, weil sie Jesu göttliche Macht und Person offenbaren, sondern auch, weil sie sehr oft eine greifbare Darstellung des Lehrgedankens bilden, den Jesus im Anschluss an sie entwickelt, 6, 1 ff; 9, 1 ff; 11, 1 ff. Daraus darf man nicht folgern, als seien die „Zeichen“ für Jo keine wirklichen Vorgänge, sondern nur Bilder, Symbole seiner Lehrgedanken. Es liegt dem Evangelisten sogar noch mehr als den Synoptikern daran, die Tatsächlichkeit des Vorgangs stark zu unterstreichen. Man denke nur an die Erzählung von der Auferweckung des schon in Verwesung begriffenen Leichnams des Lazarus, 11, 39, oder an die genaue Feststellung des Tatbestandes bei der Heilung des Blind geborenen, 9, 13 ff.

Mit dem lehrhaften Charakter des Ev hängt auch eine gewisse Unanschaulichkeit der Darstellung zusammen, aus der man immer wieder schliessen will, der Verfasser berichte nicht wirklich Angesehenes, sondern dichte, wo er zu erzählen scheint. In der Tat ist es auffallend, wie z. B. Personen in die Darstellung eintreten und wieder verschwinden, ohne dass auf die geweckte Teilnahme des Lesers Rücksicht genommen würde, so Nikodemus, 3, 1 ff, so die Hellenen 12, 20. Wie eigenartig ist der Uebergang 6, 1, der Jesus, der eben noch in Jerusalem gedacht ist, einfach auf das andere Seeufer übersetzen lässt, und damit mitten in die galiläische Wirksamkeit einführt, ohne den Wechsel in Zeit und Szenerie auch nur anzudeuten! 12, 36 verbirgt sich Jesus vor der Menge, 12, 44 scheint er wieder zu ihr zu sprechen, ohne dass die näheren Umstände genannt würden. Allein man würde die schriftstellerische Eigen-

art des Ev an diesem Punkt nur halb und einseitig zeichnen, wenn man daneben nicht auch die andere Beobachtung stellte, dass gerade das 4. Ev eine überraschende Fülle höchst konkreter Einzelheiten zu berichten weiss, die weder aus der älteren Erzählung hergeleitet sind, noch auf die Darstellung selbst einen Einfluss ausüben, also auf keinen Fall künstliche, schriftstellerische Zutat sind. Ein Urteil, das beiden Beobachtungen in gleicher Weise Rechnung trägt, muss sagen, dass sich jene Nachlässigkeit in der Darstellung nur bei einem Erzähler begreifen lässt, der mit souveräner Sicherheit die Tatsachen kennt und beherrscht. Denn jene scharf umrissenen Einzelzüge, die Bergspitzen gleich aus dem Höhenzug der Darstellung emporragen, sind keine Phantasiegebilde, sondern lassen das feste Bergmassiv erkennen, von dem sie getragen werden. Wer vollends die von der Kritik gerne übersehene Tatsache beachtet, dass Jo auf Schritt und Tritt die ältere Darstellung wie die Bekanntschaft seiner Leser mit ihr voraussetzt, wird gerade in der besprochenen Eigenart der johanneischen Erzählungsweise einen neuen Beweis dafür sehen, wie tief und stark sie in der älteren Ueberlieferung ihre Wurzeln geschlagen hat.

Am stärksten tritt die Eigenart des Ev in der Wiedergabe der Predigt Jesu zutage, zumal an diesem Punkt das für den Vergleich unentbehrliche Material bei den Synoptikern wie bei Jo in ausserordentlich reichem Mass aufgespeichert ist. Wie ist uns Jesu Sprache und Rede-weise aus seiner galiläischen Predigt so vertraut und lebendig! Der kurze, knappe, inhaltsschwere Spruch, das aus dem reichen Leben in bunter Mannigfaltigkeit herausgegriffene Gleichnis, das lebenswahr und anschaulich gezeichnete Bild! Es ist, als entsche vor uns noch einmal die Zeit, in der Jesus durch die Dörfer und Städte Galiläas wanderte, der galiläische See mit seinen Fischern und Schiffen, das bunte Leben in Stadt und Land, in Flur und Feld. Der Sperling auf dem Dach und die Lilie auf dem Felde, das kleine Haus, das ein Lichtstock erleuchtet, der Gutshof mit seinen Knechten und Pächtern, der feindliche Bauer, der des Nachts seinem Nachbar Unkraut in seinen wohlbestellten Weizenacker sät. An tausend Dinge des täglichen Lebens, an das Kleinste und Unbedeutende knüpft Jesus an, stets so frisch und lebenswahr, so aus unmittelbarer Anschauung schöpfend, so ganz seinen tiefen, ewigen Gedanken dienend, dass man wieder und wieder mit Recht gerade in dieser Eigenart der galiläischen Lehrsprache des Herrn einen ausgezeichneten Beweis ihrer Echtheit und Ursprünglichkeit gesehen hat, den keine Zeit und keine, auch noch so mangelhafte Uebersetzung verwischen oder herabmindern können. In den Reden Jesu im 4. Ev fehlen alle diese Dinge fast ganz. Feierlich und getragen fliesst Jesu Rede wie ein majestätischer Strom, nicht wie der frische, sprudelnde Bergquell. Die markigen Sprüche, welche der galiläischen Predigt eigen sind, fehlen hier fast ganz; kein Gleichnis unterbricht den Fluss der Rede, nicht einmal ein Bild, das sonst der Rede Jesu einen so reichen und zarten Reiz verleiht. Der Wind, der durch Jerusalems Strassen fährt, 3,8, die Freude des gebärenden Weibes, das einen Menschen zur Welt gebracht hat, 16,21, das ist eigentlich alles, was an Bildschmuck die johanneischen Reden des Herrn zielt. Dafür eignet ihnen eine andere Eigentümlichkeit, die ihrerseits den synoptischen Reden fremd ist, die Allegorie. Jesus ist das lebendige Wasser, das Lebensbrot, der echte Weinstock, der gute Hirt,

die Türe, durch die die Schafe in die sichere Hürde eintreten müssen. All das sind Gedanken, die nur dem 4. Ev angehören. Gewiss ist es richtig, dass die Grenze zwischen Allegorie und Gleichnis fließend ist. Es gibt Gleichnisse (z. B. vom Unkraut auf dem Acker), bei denen man schwanken kann, ob man sie ein Gleichnis oder eine Allegorie nennen soll. Aber der Gesamteindruck besteht zu Recht, dass die Parabel der synoptischen Rede Jesu ebenso eigentümlich ist, wie sie der johanneischen fremd ist.

Noch gesteigert wird der starke Eindruck von der Eigenart des 4. Ev, wenn man auf den Inhalt der Reden Jesu bei Jo und bei den Synoptikern achtet. Ein Wort wie das, dass man dem, der einen auf die rechte Backe schlägt, auch die linke reichen solle, Mt 5, 39, oder das andere: dass niemand die Stunde des Gerichtes kenne, nicht die Engel des Himmels, auch nicht der Sohn, Mk 13, 32, wird man bei Jo vergebens suchen. Das sind nicht etwa vereinzelte Beispiele, sondern Typen für den nach zwei Richtungen hin vorhandenen Unterschied. Im Mittelpunkt der synoptischen Predigt des Herrn steht die frohe Botschaft vom Reiche Gottes. Bezeichnend ist schon, dass dieses Wort, das sich bei Mt über 50 mal findet, bei Jo nur zweimal begegnet. Die bessere Gerechtigkeit, die Jesus fordert, das grosse Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe, die kindliche, in demütigem Vertrauen alles in die Hand des himmlischen Vaters gebende Frömmigkeit, das sind die immer wiederkehrenden Grund- und Leitmotive der synoptischen Predigt. Ganz anders ist der Inhalt der johanneischen Reden: Ihre Sonne ist der ewige Gottessohn, seine Sendung aus den Himmeln, sein vorweltliches Sein, seine Wesensgleichheit mit dem Vater. Und eine Forderung kehrt immer wieder: man muss glauben, dass Jesus der menschengewordene Sohn Gottes ist. Wer diese Forderung erfüllt, der trägt jetzt schon das ewige Leben in sich, der kommt nicht ins Gericht, während der, der nicht glaubt, schon gerichtet, dem Zorne Gottes und dem ewigen Tode verfallen ist. Tod und Leben, Wahrheit und Lüge, Licht und Finsternis, das sind die grossen Gegensätze, deren Kampf das 4. Ev erzählt, die Sonnen, um die die anderen Sterne ihre Kreise ziehen.

So ist in der Tat das 4. Ev von ausgesprochener Eigenart. Von selbst drängt sich bei diesem Tatbestand die Frage auf, ob unser Urteil zwischen Jo und den älteren Darstellungen zu entscheiden hat, oder ob sich die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit ergibt, das geschichtliche Jesusbild in der Einheit beider Erzählungsformen zu finden. Für die Kritik ist das Urteil seit langem fertig. Gerade die Eigenart des 4. Ev erhebt es ihr zur Gewissheit, dass der Verfasser desselben kein Augenzeuge des Lebens Jesu, am wenigsten der Lieblingsjünger des Herrn gewesen sein kann. Für sie besitzt es keinen Quellenwert für das Leben Jesu, sie sieht in ihm nur ein Zeugnis des christlichen Glaubens und Kämpfens in den ersten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts. Unserer Untersuchung wird daher die Aufgabe gestellt, sowohl die Unterschiede zwischen der synoptischen und der johanneischen Erzählung zu prüfen, als auch die Entstehung zweier so verschiedener Formen der Darstellung des Lebens Jesu begreiflich zu machen. Damit wird der Boden gewonnen, auf dem allein eine sachliche Prüfung des Geschichtswertes und der Glaubwürdigkeit möglich ist. Zuletzt steht alles auf der einen Frage, ob unser Ev das Werk eines Augenzeugen, und zwar des Apostels und Lieblingsjüngers des Herrn Johannes ist oder nicht.

Wie die älteren Evv, so ist auch Jo zuerst und noch weit mehr als jene Werbeschrift, Heilsgeschichte im Rahmen wirklicher Geschehnisse. Nicht über Jesus plaudern und von ihm erzählen, ist der Zweck, den der Verfasser sich gesetzt hat, sondern für Jesus gewinnen, indem er durch eine Auswahl von „Zeichen“ und Reden Jesu seine göttliche Persönlichkeit, werbend und überzeugend, durch die Hülle seiner irdischen Erscheinung hindurchleuchten lässt. Das ist der eine, alles beherrschende Gedanke, der Anlage wie Stoffwahl, Form wie Darstellung des Ev bestimmt hat. „Noch viele andere Zeichen hat Jesus vor seinen Jüngern getan, die nicht aufgeschrieben sind in diesem Buche. Diese aber sind aufgeschrieben worden, damit ihr glaubet, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habt in seinem Namen“, 20, 30 f. So hat der Evangelist selbst das hohe Ziel umschrieben, dem er dienen wollte. Jo, der als Augenzeuge all das schauen und erleben durfte, was er in seiner Schrift erzählt hat, bezeugt so einem nachgeborenen Geschlecht des menschengewordenen Gottessohnes messianische und göttliche Würde. Damit es das „Leben“ gewinnen möge in dem Glauben an den, den er einst sehen durfte, das Leben, das hienieden schon im Menschen grundgelegt und in Auferstehung und ewigem Leben vollendet wird, das Leben, das nur der zu spenden vermag, der es wie in seinem Ursprung und seiner unergründlichen, unversiegbaren Quelle in sich trägt. Auch über die Art und Weise, wie er diese seine Aufgabe zu lösen gedachte, spricht er sich hier aus. Nicht durch eine vollständige und zusammenhängende, dem Geschichtsverlauf sklavisch folgende Darstellung des Lebens seines göttlichen Meisters. Nur durch eine Auswahl aus dem viel reicheren Schatz seines an ausserordentlichen Werken so reichen Lebens. All diese Dinge blieben nicht im Verborgenen, Jesus wirkte sie vor seinen Jüngern. Sie waren also auch dem Jünger bekannt, der das 4. Ev geschrieben hat. Aber er beschränkte sich mit vollem Bewusstsein auf nur wenige Taten des Herrn, die er für besonders geeignet hielt, als „Zeichen“ seiner messianischen und göttlichen Herrlichkeit zu dienen. Für die Beurteilung des Ev ist gerade dieser vom Verfasser selbst gegebene Gesichtspunkt von ausserordentlicher Bedeutung. Beachtet man ihn, dann erledigen sich ohne weiteres eine Reihe von Bedenken und Schwierigkeiten, welche man gegen den Geschichtswert des 4. Ev zu erheben pflegt.

Aber neben diesem ersten und wichtigsten Zweck lässt die Darstellung noch einige andere Gesichtspunkte erkennen, welche den Schriftsteller bei seiner Arbeit leiteten. So ist zunächst eine starke Rücksichtnahme auf die Person des Vorläufers des Herrn unverkennbar. Allein man achtet weder auf das geschichtliche Verhältnis, das zwischen Jesus und seinem Vorläufer obwaltet, noch auf die Tragweite der Darstellung des Evangelisten selbst, wenn man ihn völlig von der Absicht beherrscht sein lässt, die Person des Täufers neben Jesus herabzudrücken (Heitmüller). Gerade das 4. Ev hat immer wieder die göttliche Sendung des Täufers nachdrücklich betont, aber auch die demütige Treue, die selbstlose Hingabe, mit der er seines Berufes, Zeuge des Messias zu sein, gewaltet hat, 1, 6. 8. 15. 20—28. 29—34; 3, 25—30; 5, 32—36; 10, 42. Es ist die tiefe, innige Dankbarkeit des Schülers gegen den Meister, der ihn selbst an die Quelle des Lebens geleitet, welche die so lebenswahre, sympathische Gestalt des

Täufers im 4. Ev gemalt hat. Aber um so bitterer empfindet es der Evangelist, dass Anhänger und Schüler des Täufers, gerade unter Berufung auf ihn, Jesum fremd und feindlich ablehnen wollen. Ihnen wird es gesagt, dass sie gegen den Willen und das Wort des so hoch gefeierten Meisters handeln, wenn sie sich nicht zu dem führen lassen, dessen Zeuge Johannes während seines irdischen Lebens gewesen ist.

Einfluss auf die Darstellung des Ev — freilich nicht so stark wie im 1. Jo — hat noch eine andere Tendenz ausgeübt, die Bekämpfung doketischer und gnostischer Irrtümer, welche die wahre Menschennatur des Logos und seine Einheit mit dem geschichtlichen Jesus antasteten. Schon die durchaus glaubwürdige Erzählung über die Begegnung des Apostels mit dem Ketzler Kerinth, von der Irenaeus und Eusebius wissen, zeigt, dass die Anfänge jener Kämpfe in die Tage des Apostels zurückreichen. Wenn er 1, 14 den eigenartigen, hart und fremd klingenden Ausdruck „der Logos ist Fleisch geworden“ wählt, wenn er so feierlich bezeugt, er selbst habe Wasser und Blut aus der Seitenwunde des Gekreuzigten fließen sehen, so darf man hier den Widerschein jener antidoketischen Tendenz der Schrift erblicken. Auch dürfte es kaum richtig sein, wenn man glaubt, dass der Gegensatz zum Doketismus einen grösseren Einfluss auf die Gestaltung des Ev im ganzen nicht geübt habe. Denn einer der Haupt- und Grundgedanken des Ev ist die volle, unlösbare Identität des geschichtlichen Jesus mit dem präexistenten, ewigen Gottessohn. Sie findet nicht nur im Prolog bündigen Ausdruck, sondern zieht sich durch das ganze Ev hindurch, wenn auch der Evangelist als getreuer Ohrenzeuge nicht daran denkt, dem geschichtlichen Jesus den Logosnamen in den Mund zu legen. Der Hauptgegenstand seiner Reden ist aller Bestreitung gegenüber die eine Grundwahrheit, für die er Glauben fordert, dass er der von Gott in die Welt gesandte wesensgleiche Sohn des Vaters ist. Vgl. 1, 1. 18; 3, 13; 6, 27 f; 46, 62; 8, 36. 38; 13, 3; 14, 12; 16, 10. 16; 20, 17. Meyer, Der Zeugniszweck des Evangelisten Johannes. Gütersloh 1906, 25—56.

Aber auch der alte Gegensatz zu dem ungläubigen Judentum, das Jesum nicht als seinen gottgesandten Messias anerkennen will, besteht in unverminderter Schärfe fort. Daraus erklärt sich auch am leichtesten die fremde, ablehnende Art, in der der Verfasser stets von den „Juden“ spricht, vgl. den Exkurs zu 1, 19. Sie waren wie zur Zeit des Herrn so auch noch, als der Evangelist schrieb, die geborenen Widersacher des Christentums. Ihrer Verneinung musste daher immer wieder der Satz gegenübergestellt werden: Jesus ist der Messias, er ist es trotz Kreuz und Tod. Beide Tendenzen die antidoketische wie die anti-jüdische, braucht die Darstellung nicht säuberlich zu scheiden, sie trifft diese Feinde des Herrn und seines Ev tödlich, indem sie den Nachweis führt, dass sich Jesus im Leben wie im Sterben als Messias, ja als den ewigen Sohn Gottes erwiesen hat.

Der Aufbau des 4. Ev ist ein viel loserer als man auf den ersten Blick glauben sollte. Plan und Grundriss sind nur schwer zu erkennen. Grössere Einschnitte liegen nur 12, 50 und 17, 26 vor. Der feierliche Prolog, 1, 1—18 leitet die Darstellung ein, die mit einem mehrfachen Zeugnis des Täufers für Jesus anhebt und die Entstehung eines ersten

Jüngerkreises, der überwiegend aus Schülern und Anhängern des Johannes sich bildet, berichtet. Im ersten Teil der Schrift 2, 1—12, 45 schliessen sich die Ereignisse an Reisen des Herrn zu den Festen nach Jerusalem an. In dieser Zeit tritt immer mehr die Feindschaft des ungläubigen Judentums scharf und schroff zutage, während Jesus selbst immer wieder das Geheimnis seiner Sendung und seiner göttlichen Persönlichkeit aufleuchten lässt. Mit 12, 45 erreicht Jesu öffentliche Tätigkeit ein Ende. Immer deutlicher ist es geworden: Die Finsternis hat ihn nicht begriffen. Jetzt wendet sich das Licht ab von dem ungläubigen, undankbaren Judentum, um noch einmal in seiner ganzen Klarheit, in seiner göttlichen Schönheit und Fülle, vor der empfänglichen Schar der erwählten Apostel zu erstrahlen. Kap. 13—17. Der dritte Teil des Ev, der der synoptischen Darstellung parallel geht und sich vielfach mit ihr berührt, erzählt Jesu Leiden und Sterben und zwar in dem dem 4. Ev eigentümlichen Lichte. Der Messias erliegt seinen Feinden. Doch nicht unversehens hat ihn das Geschick erreicht: Die Stunde war gekommen, die der Vater dem Sohne bestimmt hatte. Jetzt nimmt er aus freien Stücken das Kreuz auf seine Schulter. Aber noch um sein Leiden und sein Kreuz spielt die Herrlichkeit des eingeborenen Gottessohnes; sein Tod war in Wahrheit nur ein Erhöhtwerden, der Eingang in seine ewige Herrlichkeit. An das Ev, das mit 20, 32 sein Ende erreicht hat, schliesst sich noch ein Kapitel an, das durch 20, 30—32 deutlich als Nachtrag gekennzeichnet ist.

Liebt man es früher, das vierte Ev als ein einheitliches Ganze anzusehen und dem ungenähten Rock des Herrn zu vergleichen, so haben sich in den letzten Jahren die Versuche gemehrt, auch im Jo-ev eine Grundschrift auszulösen und es von Nachträgen, Uebersetzungen und Umstellungen zu säubern. Ich vermag in all diesen Versuchen, die im ganzen wie im einzelnen sich oft genug widersprechen und aufheben, solange nur Irrwege zu sehen, als sie nicht in der Ueberlieferung des Textes selbst begründet werden können. Stützen sie sich nur auf Unebenheiten der Darstellung, auf vermeintliche Widersprüche und schriftstellerische Unmöglichkeiten, dann muss es die Aufgabe der Forschung bleiben, die Lösung durch ein tieferes Eindringen und durch ein besseres Verständnis der jeweiligen Erzählung zu finden. Durch Radikalkuren können Gebrechen der Darstellung nicht geheilt werden. Es gilt vielmehr sich in die Eigenart des 4. Ev einzuleben, es immer besser und eindringender zu verstehen und mit liebevollem Verständnis auf sein Verhältnis zur synoptischen Erzählung zu achten. Vgl. die Erklärung zu 5, 19—47.

Danach ergibt sich folgender Aufriss des Ev:

Einleitung: Die Vorbereitung der Selbstoffenbarung des Gottessohnes.

- a) Der Prolog, 1, 1—18,
- b) Das Zeugnis des Vorläufers, 1, 19—34.
- c) Die erste Frucht des Täuferzeugnisses, 1, 35—51.

1. Hauptteil: Das Licht leuchtet in die Finsternis, 2, 1—12, 50.

A. Zum erstenmal nach Jerusalem, 2, 1—4, 54.

- 1. Die Overtüre auf der Hochzeit zu Kana, 2, 1—11.
- 2. Ueber Kapharnaum nach Jerusalem. Die Tempelreinigung, 2, 12—22.

3. Die Stimmung in Jerusalem. Nikodemus, 2, 23—3, 21.
4. Der Aufenthalt in Judäa, 3, 22—36.
5. Die Rückkehr nach Galiläa, 4, 1—54.
- B. Zum zweitenmal nach Jerusalem, 5, 1—6, 71.
 1. Am Festtag in Jerusalem, 5, 1—47.
 2. Rückkehr nach Galiläa und galiläische Wirksamkeit, 6, 1—71.
- C. Zum drittenmal nach Jerusalem, 7, 1—10, 21.
 1. Reise und Aufenthalt in Jerusalem, 7, 1—8, 59.
 2. Die Heilung des Blindgeborenen, 9, 1—41.
 3. Jesus der gute Hirt, 10, 1—21.
- D. Zum viertenmal nach Jerusalem, 10, 22—42.
 1. Das Fest der Tempelweihe, 10, 22—39.
 2. Jesus in Peräa, 10, 40—42.
- E. Zum letztenmal nach Jerusalem, 11, 1—12.
 1. Die Auferweckung des Lazarus, 11, 1—53.
 2. In Ephraim und Bethanien, 11, 54—12, 11.
 3. Der feierliche Einzug in Jerusalem, 12, 12—50.
2. Hauptteil: Die ihn aber aufnahmen, 13, 1—17, 26.
 - a) Die Fusswaschung, 13, 1—30.
 - b) Die Abschiedsrede, 13, 31—16, 33.
 - c) Das hohepriesterliche Gebet, 17, 1—26.
3. Hauptteil: Der Menschensohn muss erhöht werden, 18, 1—20, 29.
 - a) Der Verrat des Judas und die Verleugnung des Petrus, 18, 1—27.
 - b) Jesus vor Pilatus, 18, 28—19, 16a.
 - c) Die Kreuzigung, 19, 16b—37.
 - d) Das Begräbnis, 19, 38—42.
 - e) Die Auferstehung und Erscheinungen des Auferstandenen, 20, 1—29.
- Schluss: 1. Ziel und Zweck des Evangeliums, 20, 30—31.
2. Der Nachtrag, 21, 1—25.

Die päpstliche Bibelkommission hat über das Jo-ev unter dem 29. Mai 1907 folgende Entscheidungen getroffen:

Erste Frage: Wird aus der stetigen, allgemeinen und feierlichen, schon vom 2. Jahrhundert an vorhandenen Ueberlieferung der Kirche — wie sie besonders erhoben wird: a) aus den Beweisstellen und Anspielungen der hl. Väter, der Kirchenschriftsteller, ja sogar der Häretiker, die in notwendigem Zusammenhang mit dem Ursprung der Bücher stehen, da sie von den Schülern der Apostel oder deren ersten Nachfolgern herrühren müssen; b) aus der steten und überall sich findenden Aufnahme des Namens des Verfassers des 4. Ev in den Kanon und die Verzeichnisse der hl. Bücher; c) aus den ältesten Handschriften und den Uebersetzungen dieser Bücher in fremde Sprachen; d) aus dem öffentlichen, von den Uranfängen der Kirche an auf dem ganzen Erdkreis sich behauptenden liturgischen Ge-

bräuche — der Satz, dass der Apostel Jo und kein anderer als Verfasser des 4. Ev anzuerkennen sei, abgesehen von dem theologischen Beweis, durch einen so soliden historischen Beweis dargetan, dass die von den Kritikern für das Gegenteil beigebrachten Gründe diese Ueberlieferung in keiner Weise entkräften? Antwort: Ja.

Zweite Frage: Sind auch die innern Gründe, die aus dem für sich betrachteten Texte des 4. Ev gewonnen werden, aus dem Zeugnisse der Schriftsteller und der offenbaren Verwandtschaft dieses Ev mit dem 1. Brief des Apostels Jo, dahin zu beurteilen, dass sie die Ueberlieferung bestätigen, die das 4. Ev demselben Apostel ohne Schwanken zuweist? — Und können die Schwierigkeiten, die der Vergleichung des 4. Ev mit den drei anderen entnommen werden, unter Berücksichtigung der Verschiedenheit der Zeit, des Zweckes und der Hörer, für die oder gegen die der Verfasser schrieb, vernünftig gelöst werden, wie es die hl. Väter und die kath. Exegeten nach allen Seiten hin geleistet haben? Antwort: Ja, für beide Fragen.

Dritte Frage: Kann trotz der von den ersten Zeiten an in der gesamten Kirche herrschenden durchaus stetigen Praxis, aus dem 4. Ev als aus einem im eigentlichen Sinne geschichtlichen Dokumente zu argumentieren, unter Berücksichtigung der besonderen Anlage dieses Ev und der offenbaren Absicht des Verfassers, gerade aus den Taten und Reden des Herrn die Gottheit Christi ans Licht zu stellen und zu beweisen, gesagt werden, die im 4. Ev erzählten Dinge seien vollständig oder zum Teil zu dem Zwecke erdacht, dass sie Allegorien oder lehrhafte Symbole sein sollen, die Reden des Herrn aber seien nicht eigentlich und wirklich Reden des Herrn selber, sondern theologische Kompositionen des Schriftstellers, die freilich dem Herrn in den Mund gelegt würden? Antwort: Nein.

II. Verfasser und Entstehung des Evangeliums.

§ 1. Das Zeugnis der Ueberlieferung.

Literatur (kath.): Gutjahr, Die Glaubwürdigkeit des iredäischen Zeugnisses über die Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums. Graz 1904. Lepin, l'origine du quatrième Evangile 179—285. Chapman, John the Presbyter and the 4. gospel. Oxford 1911. (Prot.): Zahn, Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien. (Forschungen zur Geschichte des neuest. Kanons und der altkirchl. Literatur VI). Leipzig 1900, 1—224.

Bereits die Briefe des Bischofs und Märtyrers Ignatius von Antiochien († um 107) enthalten die ersten Spuren unseres Ev. Zwar genügen sie nicht, um die Behauptung über allen Zweifel sicher zu stellen, dass er unser schriftliches Ev bereits gekannt und benutzt hat. Man muss die Möglichkeit offen lassen, dass es persönliche Beziehungen zum Apostel oder doch zu dem Gedankenkreis und der Sprache, die im Ev einen Niederschlag gefunden haben, gewesen sind, die seiner eigenen Ausdrucksweise ein stark johanneisches Gepräge verliehen haben. Vgl. die Einleitung zu 6, 48 ff. Dennoch kommt P. Dietze (Studien und Kritiken 1905, 563—603) in einer eingehenden Untersuchung der Beziehungen der Briefe des Ignatius zum Jo-ev zu dem Ergebnis: „Wenn man dem Ignatius Kenntnis des

vierten Ev abspricht, kann man mit demselben Rechte bestreiten, dass er irgendeine andere ntl. Schrift kannte.“

Deutlicher und häufiger werden die Berührungen mit dem 4. Ev bei Justin, dem Märtyrer und Philosophen († um 165). So spricht Justin von dem Logos, dem einzigen Sohne des Vaters, der vor der Schöpfung bei ihm war, und durch den der Vater im Anfang alles geschaffen hat. In seinem „Gespräch mit dem Juden Tryphon“ sagt er von Jesus, dass er nicht aus menschlichem Samen, sondern aus dem Willen Gottes geboren sei. (Dial. 63, 6, [Otto I, 2, 214] 76, 9 [Otto I, 2, 260] 84, 7 [Otto I, 2, 290] 1 Ap 32, 8 [Otto I, 1, 82]). Zu 1, 13 werden wir unter Berufung auf diese Texte Justin zu den Zeugen für eine Lesart des hochbedeutsamen Verses zu zählen haben, die vielleicht die ursprüngliche war. Auch Harnack und Bousset geben zu, dass bereits Justin unser Ev gekannt und benutzt habe. Besonders schlagend ist der Satz 1 Ap 61, 6 (Otto I, 1, 144): „Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet, werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen“, der seine Herkunft aus Jo 3, 4 f an der Stirne trägt. Dass die Beziehungen oder die wörtlichen Zitate in diesen Schriften nicht noch zahlreicher sind, erklärt sich ungezwungen aus dem geringen zeitlichen Abstand von nur wenigen Jahren, welcher zwischen der Entstehung des 4. Ev und der dieser Schriften liegt.

Unzweifelhaft ist es, dass ein jüngerer Zeitgenosse und Schüler des Justin, Tatian der Assyrier, unser Ev gekannt und es mit den drei älteren Evv zur Herstellung seiner Evangelienharmonie verwandt hat. Damit stehen wir in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, in der das 4. Ev nicht nur allgemein bekannt war, sondern auch als Werk des Apostels Johannes, das er in hohem Alter zu Ephesus geschrieben habe, betrachtet wurde. Kronzeugen sind das Muratorische Fragment (Zeuge für die römische Kirche), Clemens von Alexandrien (Zeuge für Aegypten), Irenaeus von Lyon (Zeuge für die gallische Kirche) und Tertullian (Zeuge für die nordafrikanische Kirche). Es ist unbestritten, dass um diese Zeit das Evangelium des Jüngers, den Jesus lieb hatte, in der ganzen Kirche verbreitet war und sich der höchsten Wertschätzung erfreute, die in dem Wort des Clemens vom „geistigen“ Ev einen beredten Ausdruck gefunden hat.

Besondere Beachtung verdient das Zeugnis des Irenaeus von Lyon († um 202). Nicht nur hat er das Ev wiederholt und wörtlich zitiert, er erklärt auch ausdrücklich: „Danach hat Johannes, der Jünger des Herrn, derselbe, der an der Brust des Herrn ruhte, auch seinerseits ein Evangelium herausgegeben, als er in Ephesus in Asien sich aufhielt.“ (adv. haer. III, 1, 1). Es unterliegt auch keinem Zweifel, dass er unter dem Jünger des Herrn, der Johannes hiess, den Apostel verstanden hat. Das beweist allein schon der Zusatz „der an der Brust des Herrn ruhte“, wie er denn diesen Jo auch zweimal ausdrücklich Apostel nennt, den übrigen Aposteln beigesellt und ihn mit Petrus zusammenstellt. Die einzigartige Bedeutung dieses Zeugnisses liegt aber in der Persönlichkeit des Gewährsmannes selbst, der als Schüler des um 155 verstorbenen Bischofs Polykarp von Smyrna mit der Zeit und den Persönlichkeiten, in deren Mitte das 4. Ev entstanden ist, in innigster Beziehung und Gemeinschaft steht. Zwar hat man immer wieder den Versuch gemacht, die Kette, welche von Irenaeus

über Polykarp zu dem Evangelisten und Apostel Johannes nach Kleinasien und nach Ephesus führt, zu zerreißen. Allein die glänzenden Untersuchungen von Zahn und Gutjahr haben die wesentliche Zuverlässigkeit des irenäischen Johanneszeugnisses gegen jede kritische Einrede sichergestellt.

Mit besonderer Vorliebe hat man die Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit des Irenaeus angegriffen. Man hat ihn einen „Fabeldichter“ genannt, der seine Mitteilungen „aus den Fingern gesogen“ habe, und man behauptet, dass die Autorität des Irenaeus aus der Frage nach der Entstehung und nach dem Verfasser des 4. Ev ganz verschwinden müsse. Gewiss ist das Zeugnis des Irenaeus an mehr als einem Punkt hinfällig, und es ist verlorene Mühe, wenn man auch seinen apokalyptischen Schwärmereien oder Anschauungen, die mit anderweitig feststehenden Tatsachen im Widerspruch stehen, irgendwelchen geschichtlichen Wert beimessen will. Aber ganz anders verhält es sich mit seinem Zeugnis für unser Ev. Denn hier ist er weder von sekundären Quellen abhängig, noch haben, wie es bei seiner Behauptung vom Lebensalter Jesu (adv. haers. II, 22) der Fall ist, falsch verstandene Schriftstellen seine Ansicht gestützt oder gar erst geschaffen. Wenn Irenaeus nicht nach 130 geboren sein kann, wie Gutjahr und Zahn gegen Harnack überzeugend dargetan haben, dann ist sein Verhältnis zu Polykarp in voller Uebereinstimmung mit seiner Aussage in seinem berühmten Briefe an Florinus (Euseb. Kirchengesch. V. 23, 10 ff. Schwartz, I, 482 f) durchaus gesichert. Da ferner Polykarp bei seinem Martyrium bereits seit 86 Jahren Christ war, so bleibt auch hier genügend Spielraum für seine innigen Beziehungen zu dem Apostel Johannes und zu anderen Jüngern des Herrn, von denen Irenaeus spricht. Für die Einzelheiten muss auf die oben S. 9 genannten Untersuchungen verwiesen werden.

Gegen das Zeugnis des Irenaeus sind aber noch zwei andere Schwierigkeiten erhoben worden, die wenigstens in Kürze berührt werden müssen. Das ist zunächst die Bestreitung seines Aufenthaltes in Ephesus in Verbindung mit der Behauptung, der Apostel Johannes sei gleich seinem Bruder Jakobus als Märtyrer gestorben. Aber der Aufenthalt des Apostels in Kleinasien, näher in Ephesus, der wohl erst nach der Zerstörung Jerusalems begonnen hat, ist unabhängig vom Zeugnis des Irenaeus völlig gesichert. Zuerst durch das ausdrückliche Zeugnis Justins des Märtyrers, der sich längere Zeit in Ephesus aufgehalten und wohl auch daselbst Christ geworden ist, in seinem schon erwähnten Dialog mit dem Juden Tryphon (c. 81, 12 f [Otto I, 2, 282]), dessen Schauplatz ebenfalls in Ephesus zu suchen ist. Wiederum gänzlich unabhängig ist davon das Zeugnis des ephesinischen Bischofs Polykrates in seinem Brief an Papst Victor (Euseb. Kirchengesch. III, 31, 3. Schwartz I, 264). Unter den Leuchten Asiens zählt er „Johannes, der an der Brust des Herrn ruhte, der Hohepriester wurde und das Stirnband getragen hat, der Zeuge und Lehrer, der in Ephesus begraben ist“. In der Tat sind die Nachrichten von der Wirksamkeit des Apostels Johannes in Kleinasien und Ephesus „so gut, wo nicht besser beglaubigt als sonst irgend eine geschichtliche Ueberlieferung aus dem Altertum. Nur durch gewaltsame Eingriffe lassen sie sich erschüttern, und die Tendenzen, auf die ihr Entstehen zurückgeführt werden muss, wenn sie erdichtet sein sollten, sind Postulate.“ (Gutjahr a. a. O. 98.)

Die ganze Tradition über den ephesinischen Aufenthalt des Apostels Johannes würde zusammenbrechen, wenn einer Nachricht geschichtlicher Wert beizumessen wäre, welche seit einiger Zeit den Beifall kritischer Kreise hat (Schwartz,

Wellhausen, Bauer u. a.). Dieselbe findet sich, übrigens nicht in übereinstimmender Form, in einer Handschrift (Cod. Coislinianus 305 saec. X. oder XI) der Chronik des Georgios Hamartolos (9. Jhdt.) und in einem aus einer kurzen Kirchengeschichte stammenden Exzerpt des Cod. Baroccianus (600—800), die ihrerseits wahrscheinlich aus der christlichen Geschichte des Philippus Sidetes (um 430) gefertigt worden ist. Danach erzähle Papias im zweiten Buch seiner „Worte des Herrn“, dass der Theologe Johannes und sein Bruder Jacobus von den Juden getötet worden seien. Aber die Herkunft dieser Notiz ist keineswegs gesichert, sie spricht mit keiner Silbe von einem in Palästina oder Jerusalem stattgehabten Martyrium, sie selbst ist durchaus nicht eindeutig, wird sie doch von einer Reihe von Forschern nicht auf den Evangelisten, sondern auf den Täufer Johannes bezogen, wie denn auch der Beinamē „der Theologe“ sicher nicht von Papias stammt. Vor allem kann sie gegenüber der einhelligen und glänzenden bis über die Mitte des 2. Jahrhunderts heraufreichenden Bezeugung des ephesinischen Aufenthaltes des Apostels keinen Anspruch auf Beachtung erheben. „Es wird der heutigen Kritik als eines ihrer kühnsten Wagnisse anzurechnen sein, das sie den Versuch gemacht hat, in dieser Stelle den Beweis dafür zu finden, dass Johannes sein Leben in Palästina und nicht in Kleinasien geendet habe.“ G o d e t. Vor allem aber soll Mk 10, 39, wo Jesus beiden Zebedäiden das Martyrium prophezeie, beweisen, dass es sich in jener Notiz um ältestes Ueberlieferungsgut handelt. Denn das Wort werde sicherlich nicht so lauten, wenn Mk nicht bereits auf die Erfüllung der Weissagung habe zurückblicken können. Sieht man auch davon ab, dass die letztere Behauptung nichts als eine Voraussetzung der rationalistischen, eine Weissagung im Munde des Herrn für ungeschichtlich haltenden Kritik ist, so ist auch dann die Schlussfolgerung nicht bündig. Müsste das Wort so gepresst werden, dass man unter dem Kelch, den die Zebedäusöhne trinken sollen, in der Taufe, mit der sie getauft werden, nur den gewaltsamen Tod, nicht aber gerade so gut auch Leiden und Verfolgung verstehen könnte — Becher wie Taufe = Tauchbad sind im AT geläufige Bilder für Leid und Not, Is 51, 17. 22; Jer 25, 15—18; Ez 32, 31—33; Ps 60, 5; 75, 9; — Ps 18, 17; 42, 8; 144, 7; Job 22, 11 — dann bliebe es trotzdem selbst für den Jakobus eine nur halb erfüllte Weissagung. Denn da Jesus von dem Kelch spricht, den er trinken, von der Taufe, mit der er getauft werden muss, so bleibt, muss man das Wort buchstäblich nehmen, wie es die Kritik in diesem Falle tut, keine andere Erklärung möglich als die, dass die Brüder wie Jesus den Kreuzestod erleiden sollen. Dann aber ist es weder an dem mit dem Schwerte hingerichteten Jakobus (Apg 12, 2) noch an Johannes in Erfüllung gegangen. Die Papiasnotiz des Georgios Hamartolos und des Philippus von Side ist noch weit davon entfernt, eine brauchbare Instanz gegen die ephesinische Johannes-tradition zu bilden.

Literatur: Schwartz, Ueber den Tod der Söhne Zebedaei. Abhandl. der kgl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen VII, 5. Die Aufsätze von Spitta, Ztschr. f. d. ntl Wiss. XI (1910) 39 ff und von Schwartz, ebda 89 ff.

Eine eigenartige Schwierigkeit gegen die Herkunft des 4. Ev vom Apostel Jo hat Papias von Hierapolis durch ein Zeugnis aus seiner verloren gegangenen Schrift „Erklärungen der Worte des Herrn“ geschaffen, das Eusebius in seine Kirchengeschichte aufgenommen hat (III, 39, 4. Schwartz I, 286). Papias gibt in diesem Exzerpt seinen Lesern Rechenschaft über die Mühe, die er sich gegeben hat, genaue und zuverlässige Kunde über den Herrn und seine Worte zu erhalten. Er sagt: „Mochte irgendwo jemand kommen, der Schüler der Alten gewesen war, so forschte ich ihn nach den Worten der Alten aus, was Andreas oder was Petrus gesagt habe,

oder was Philippus oder was Thomas oder was Jakobus oder Johannes oder Matthaeus oder irgendein anderer von den Jüngern des Herrn, und was Aristion und der alte Johannes, die Jünger des Herrn, sagen.“ Schon Eusebius hat aus diesen Worten des Papias herausgelesen, dass es ausser dem Apostel Jo noch einen andern Jo in Kleinasien gegeben, den man zum Unterschied von jenem, den Alten oder den Presbyter Johannes genannt habe. Dieser Auffassung der Papiasstelle haben sich neuere Kritiker angeschlossen, sind aber darin weit über Eusebius hinausgegangen, dass sie eben diesen auf literarischem Wege entdeckten Johannes zum Verfasser des Ev und der Briefe — 2 Jo 1; 3 Jo 1 nennt sich der Verfasser selbst „der Alte“ — machen wollen. So Harnack, Bousset, Bauer u. a. Nach Harnack soll dieser sonst völlig unbekannte Presbyter aus Jerusalem und aus priesterlicher Familie stammen. Durch eine sehr früh, schon von Irenaeus begangene Verwechslung sei er zum Zebedäiden und Apostel Jo gemacht worden. Man wird es dahingestellt sein lassen müssen, ob dieser Presbyter nur eine literarische Fiktion des Eusebius ist, oder ob Papias selbst diesen Mann vom Apostel unterscheiden wollte. Denn der Text lässt auch noch eine andere Erklärung zu, die jüngst Chapman ausführlich begründet hat. Wenn es nämlich für Papias nahe lag, den Jo in der Reihe der Apostel und zwar, wie es immer geschieht, zusammen mit seinem Bruder Jakobus zu nennen, so kann sich die Wiederholung des Namens neben dem noch lebenden Jünger des Herrn Aristion dadurch erklären, dass auch Jo noch lebte und eben deswegen den Ehrentitel „der Alte“ erhielt. Papias würde dann unterscheiden zwischen dem, was er von Männern der zweiten Generation, die aber ihrerseits Schüler der Apostel, also auch des Jo gewesen waren, erfahren hat und zwischen den Nachrichten, die er selbst von den beiden noch in seine Zeit hineinragenden Jüngern Jesu — das waren nur noch Aristion und der in höchstem Alter stehende Apostel Jo — gehört hat. Wie man sich auch entscheiden mag, weder Eusebius noch sonst irgendeiner der Alten hat je daran gedacht, diesen hypothetischen Presbyter zum Verfasser des 4. Ev zu machen. Eine Verwechslung aber, die nicht bloss Irenaeus, sondern mit ihm das ganze Altertum begangen haben müsste, ist unbegreiflich und unmöglich. Denn es lässt sich nun einmal nicht leugnen, dass Irenaeus durch seinen Lehrer Polykarp mit den Männern engstens verbunden ist, die den Apostel selbst noch gekannt haben. Aber auch das Zeugnis des Justin und des ephesinischen Bischofs Polykrates ist von dem des Irenaeus völlig unabhängig. Es müsste also jene unbegreifliche Verwechslung an mindestens drei Stellen zugleich begangen worden sein. Schliesslich wäre diese Verwechslung für die Entstehung des Ev und seine geschichtliche Bewertung ohne Belang. „Denn der alte Jo wäre dann Augenzeuge des Lebens Jesu gewesen, der geliebte Jünger, der an der Brust des Herrn geruht hat, der geborene Palästinenser: keine Klärung der johanneischen Frage, nur eine neue, noch schwerere Belastung.“ (Meine Schrift: Die Quellen des Lebens Jesu 92.)

§ 2. Das Zeugnis des Evangeliums.

Neben das Zeugnis der ältesten und einstimmigen Ueberlieferung tritt, dasselbe im vollen Umfang bestätigend und vertiefend, das Zeugnis des Ev selbst. Eine Fülle von Beobachtungen führt hier zu dem nämlichen Ergebnis. Dieselben lassen sich in folgende Hauptpunkte zusammenfassen:

a) Der Verfasser des 4. Ev ist geborener Palästinen-
 nenser, der aber für nichtjüdische Leser schreibt. Das Ev enthält eine
 Fülle von Belegen für beide Teile dieses Satzes. 1. Der Verfasser zeigt sich
 auf das genaueste über die jüdischen und palästinensischen Anschauungen
 unterrichtet. Er ist ebenso sehr vertraut mit der Geographie wie mit den
 Sitten und Gewohnheiten des Landes, 1, 28; 4, 4. 5; 7, 14 f; 11, 1. 54; 12, 34.
 6, 1; vgl. den Exkurs zu 4, 42; 2, 6; 7, 37; 19, 31. 40. 42. Bis ins einzelste und
 kleinste hinein zeigt er sich unterrichtet über die religiösen und politischen
 Verhältnisse Palästinas zur Zeit Jesu, 1, 20 f. 45. 49; 7, 14 f; 27. 42. 52; 12, 34.
 Das kann um so weniger als mühsam erworbene Gelehrsamkeit angesehen
 werden, als alle diese Notizen nur gelegentlich auftauchen und ohne Einfluss
 und Bedeutung für die Darstellung selbst sind. Diese Tatsache ist doppelt
 beachtenswert, weil die Katastrophe des Jahres 70 die palästinensischen Ver-
 hältnisse von Grund aus umgestürzt hat. Dass auch der griechische Sprach-
 charakter unzweideutig den geborenen Palästinenser erkennen lässt, hat
 Schlatter ausführlich erwiesen. (Die Sprache und Heimat des vierten
 Evangelisten. Gütersloh 1902.) Vgl. auch die Erklärung der angeführten
 Stellen.

Der Versuch, dem Evangelisten Irrtümer über die Zustände Palästinas nach-
 zuweisen, ist gescheitert. Selbst Schmiedel (Evangelium, Briefe und Offenbarung
 des Johannes. Tübingen 1906, 16 f) muss zugestehen, dass dies in bezug auf Oert-
 lichkeiten nicht gelungen sei. Dagegen habe er sich bezüglich der Einrich-
 tungen einen Fehler zu Schulden kommen lassen, wie er grösser kaum gedacht
 werden könne. Und worin besteht dieser Fehler? „Zweimal (11, 49 und 18, 13) nennt
 er den Kaiphas „Hohepriester jenes Jahres“, setzt also voraus, dass die
 Hohepriester jährlich wechselten“, was bekanntlich nicht geschah, da
 sie ihr Amt auf Lebenszeit hatten. Aber wie man sieht, spricht nicht der Evangelist
 von einem jährlichen Wechsel des hohepriesterlichen Amtes. Das ist nur die
 Voraussetzung, die Schmiedel macht, seine Erklärung der Stelle. Allein, es kann
 gar nicht geleugnet werden, dass der vom Evangelisten gewählte Ausdruck viel eher
 (es fehlt in beiden Fällen der sonst zu erwartende Artikel!) besagen will, dass
 Kaiphas in jenem so bedeutsamen und ereignisreichen Jahre Hohepriester gewesen
 sei. Aber selbst, wenn die Voraussetzung Schmiedels zu Recht bestände, so wäre
 sein Urteil masslos und ungerecht, das er in der Frage ausspricht: „Was hilft an-
 gesichts eines Irrtums in einer solchen Sache alle Kenntnis der Oertlichkeiten des
 Landes, die man sich natürlich auch 100 Jahre nach den Ereignissen noch aneignen
 kann?“ Müsste nicht vielmehr ein rein von sachlichen Momenten bestimmtes Urteil
 gerade umgekehrt lauten? Wenn ein Schriftsteller sich so ausgezeichnet unterrichtet
 erweist, wie der Verfasser des 4. Ev, dann ist es doch eine Pflicht der Gerechtigkeit,
 ihn nicht der Unkenntnis zu zeihen, wenn nur irgendeine Möglichkeit besteht, seiner
 Aussage einen richtigen Sinn zu geben. In unserem Fall bedarf der Evangelist dessen
 nicht.

2. Dass der Verfasser für nicht-palästinensische Leser
 schreibt, zeigt deutlich der Umstand, dass er ihnen jedes hebräische oder
 aramäische Wort verdolmetschen muss. So 1, 38. 41 f; 9, 7; 19, 13. 17; 20, 16.
 Nur die Worte Amen und Hosanna bedürfen keiner Erläuterung, weil sie
 seinen Lesern aus dem liturgischen Gebrauch bekannt und geläufig waren.
 Ebenso muss er ihnen das Geographische (1, 18 u. 11, 1; 4, 5; 6, 1; 11, 54) oder
 die religiösen und kultischen Eigentümlichkeiten der Juden (1, 20 f. 45. 49;
 7, 14 f. 27. 42. 52; 12, 34 usw. erklären. So das Staunen der Samaritanerin,

dass ein Jude einen Trunk Wassers von ihr begehrt, die Reinigungsgewohnheiten der Juden, wie er ja auch den See von Gennesareth noch mit seinem, auf griechischem Boden geläufigeren Namen „See von Tiberias“ benennt.

b) Der Verfasser ist Augenzeuge der von ihm erzählten Begebenheiten. Das ist zuerst seine ausdrückliche Erklärung, 1, 14; 19, 35. Ja, der Zweck seiner Schrift, andere, die nicht Augenzeugen gewesen sind, zum Glauben an Jesus, den Messias und den Sohn Gottes zu führen, ist ganz durch diese Tatsache bestimmt. Denn nur dadurch, dass er den Anspruch erheben darf, Augenzeuge des Lebens wie des Sterbens Jesu gewesen zu sein, wird er befähigt, seines Amtes als glaubwürdiger Zeuge zu walten. Dieser Anspruch des Verfassers ist aber keineswegs eine literarische Fiktion. Das beweisen schon die unter a) angeführten Tatsachen. In Wirklichkeit vermag es der Verfasser, eine Fülle kleiner Bemerkungen und Züge in seine Darstellung einfließen zu lassen, die nur in der Augenzeugenschaft des Erzählers eine hinreichende Erklärung finden. Das gilt so gut von der Feststellung der Stunde, in der er selbst einst zu Jesus geführt wurde, 1, 39, wie von der lebendigen Erinnerung an das Mosaikpflaster vor dem Hause des Pilatus, 19, 13. Da alle diese kleinen Züge keineswegs durch die Darstellung gefordert sind oder sie beeinflussen, so dienen sie für uns nur dazu, die lebendige Erinnerung und die persönliche Teilnahme des Verfassers immer wieder erkennen zu lassen. Vgl. noch 1, 40; 2, 6; 2, 15; 4, 6; 8, 20; 11, 33, 38; 20, 4 f.

c) Der Verfasser gehört zu dem Kreis der zwölf Apostel. Immer mehr verengert sich der Kreis, in dem wir den Verfasser des 4. Ev zu suchen haben. Wir sahen schon, dass er unter die Augenzeugen des Lebens Jesu gerechnet werden muss. Dann aber hat er auch zu den erlesenen zwölf Aposteln gehört. Denn die Ereignisse, welche er von c. 13 ab mit einer so dankbaren und treuen Erinnerung wiedergibt, die schmerz erfüllten und doch wieder so siegverklärten Worte, die der Herr in der Abschiedsstunde zu seinen Jüngern gesprochen hat, all das hat sich nur im Kreis der Apostel abgespielt. Kein Fremder durfte die hl. Stunde und den tiefen Schmerz des letzten Zusammenseins stören, vgl. Mt 26, 20.

d) Er ist der Apostel Johannes. Das Ev lässt, wenn es dasselbe auch erst 21, 24 ausdrücklich sagt, schon vorher unzweideutig erkennen, dass der Lieblingsjünger des Herrn sein Verfasser ist. Es muss schon auffallen, dass das Ev niemals den Jo oder seinen Bruder Jakobus noch überhaupt die Familie des Zebedäus nennt, die doch in den älteren Evv so häufig erwähnt werden. Der Name Jo würde im Ev überhaupt nicht genannt werden, wenn der Verfasser nicht in auffallender Abweichung von der älteren Darstellung den Vorläufer des Herrn stets Johannes, niemals wie jene es tut, den Täufer nannte. Dagegen spricht der Evangelist in seltener Umschreibung wiederholt, 13, 23—25; 19, 26—35; 20, 2—10, von dem Jünger, den Jesus lieb hatte, der an der Brust des Herrn geruht hat. Fügen wir hinzu, dass in der Berufungsgeschichte, 1, 35 ff, ein Brüderpaar mit Namen genannt wird, während der andere mit Andreas zugleich berufene Jünger namenlos bleibt, alle Apostelkataloge aber noch ein zweites Brüderpaar im Zwölferkollegium, Jakobus und Jo, die Söhne des Zebedäus, kennen, dann ist der Indizienbeweis vollständig geworden. Der Verfasser des 4. Ev muss nach dem Zeugnis der Schrift selbst, entweder Jakobus oder Johannes sein. Da Jakobus, der bereits im J. 44 enthauptet wurde, als Verfasser des

erst um die Jahrhundertwende entstandenen Ev nicht in Betracht kommen kann, so kann der Jünger, den Jesus lieb hatte, und der das Ev geschrieben hat, kein anderer sein, als der Apostel Jo. Auch innerhalb der Kritik ist das Urteil einhellig, dass der Verfasser des 4. Ev der Apostel Jo sein wollte.

Diesem Selbstzeugnis des Ev versagt sie den Glauben. Sie beruft sich darauf, dass Pseudonymität eine auch der jüdischen Literatur geläufige Erscheinung sei, die man nicht mit unseren Masstäben messen dürfe. Aber beim 4. Ev ist in jenem literarischen Sinne von Pseudonymität gar nicht die Rede. Das wäre doch eine sonderbare Benutzung eines angesehenen Namens, der der eigenen Schrift Ansehen und Eingang verschaffen muss — das ist der Zweck der Pseudonymität antiker Schriften —, wenn der Verfasser ihn gar nicht nennt, und es dem Scharfsinn des Lesers überlässt, ob er denselben aus den vereinzelt Fingerzeigen, dazu noch durch Kombination mit anderen ntl Schriften, zu enträtseln vermag. Die Gründe, welche man gegen das Selbstzeugnis des Verfassers vorbringt, sind dazu seltsam genug. Der eine sieht in ihm „gesteigertes Selbstbewusstsein“, der andere „Geheimnistuerei und Zweideutigkeit“. Ja, Schmiedel erklärt sogar: „In Wirklichkeit würde er sich dadurch als einen unglaublich anmassenden Mann zu erkennen geben. Jesus hat doch wohl alle seine Jünger geliebt. Schon wenn der Verfasser von sich gesagt hätte: „Der Jünger, den Jesus besonders liebte“, würde man ihn von Anmassung nicht freisprechen können, auch wenn die Sache sich wirklich so verhielt; aber vollends: „Der Jünger, den Jesus lieb hatte“, als ob er einzig ihn lieb gehabt hätte!“ Wie ungerecht und verständnislos ist doch dieses Urteil! Wird denn nicht jeder, der unbefangenen des Apostels Wort liest, nichts anderes in ihm wiederklängen hören, als dankbare Liebe und Treue, als die frohe Erinnerung an eine grosse, unvergessliche Stunde? Was bedeuten diese kritischen Werturteile gegenüber einem Manne, der sich für seine rückhaltlose Wahrheitsliebe auf das Zeugnis seines erhöhten Meisters berufen kann? 19,35. Es ist nur ein Urteil, das die Kritik über sich selbst abgibt, wenn sie glaubt, gegenüber dem Selbstzeugnis des 4. Ev von einer „gelungenen Mystifikation“ sprechen zu können.

Stimmen so Ueberlieferung und Ev in dem Zeugnis zusammen, dass der Verfasser des 4. Ev der Apostel Jo ist, dann erübrigt noch, die wenigen Daten zusammenzustellen, welche das NT über seine Persönlichkeit enthält. Der Apostel entstammt einer nicht unvermögenden Familie aus Bethsaida am See Gennesareth. Der Vater Zebedäus, der das Fischereigewerbe betrieb, beschäftigte eine Anzahl Tagelöhner, während die in den älteren Evv wiederholt genannte Mutter zu den Frauen gehörte, die dem Herrn aus Galiläa gefolgt waren und ihn mit ihrem Vermögen unterstützten, Mt 27,56; Mk 1,20; 3,17; 15,40. Aus der Jüngerschaft des Täufers kam er mit Andreas zu Jesus, Jo 1,35 ff, und ward wie sein Bruder Jakobus in das ständige Gefolge des Herrn berufen, Mt 4,21; Mk 1,20; Lk 6,14. Die erwählten Apostel (Mt 10,7; Mk 3,17; Lk 6,14) nannte Jesus ihres stürmischen, temperamentvollen Charakters wegen „Donnersöhne“, Mk 3,17. Waren sie es doch, die Feuer auf eine ungastliche samaritanische Stadt aus dem Himmel herabkommen lassen wollten, Lk 9,54, was Jesus ihnen verwies. Es war die Mutter der beiden Zebedäussöhne, welche auf der Reise des Herrn zum Leidensostern nach Jerusalem, von ihm für ihre beiden Söhne die besten Plätze im messianischen Reich zur Rechten und Linken des Messias-königs erbitten wollte, Mt 20,20 ff; Mk 10,35 ff. Mit Petrus und Jakobus gehörte er zu den Vertrauten des Herrn, die die Auferweckung der Tochter des Jairus, seine Verklärung auf Tabor, aber auch seine Todesangst schauen durften, Mk 5,37; 9,1; 14,33. Er war der jungfräuliche Jünger, den Jesus lieb hatte, der beim letzten

Mahle an seinem göttlichen Herzen ruhen durfte — sein Ruhm und sein Ehrentitel in der späteren Zeit, die ihn mit diesem Zug auszuzeichnen liebt, Jo 13, 23. 25; 21, 20. Auch in der Leidensgeschichte des Herrn wird er mehrmals als der Apostel genannt, der mit Petrus zusammen die Vorbereitungen für das Passamahl traf, Lk 22, 8, durch den Petrus den Herrn über den Verräter befragte, Jo 13, 24, der mit dem Hohepriester bekannt war (Jo 18, 15) und daher sich und dem Petrus Zutritt in den Palast desselben verschaffen konnte. Mit Petrus eilte er zum Grabe des Auferstandenen, 20, 3 ff, ihm sagt er, als Jesus ihnen am Gestade des Sees erscheint: Es ist der Herr, 21, 7, Jesus hatte mit einem geheimnisvollen Wort in die Zukunft seines Jüngers hineingeleuchtet, das in den späteren Lebenstagen des Apostels irrig gedeutet wurde, und daher im Nachtragskapitel richtiggestellt wird, 21, 20 f. Zur Zeit des Apostelkonzils ist er noch in Jerusalem und zählt mit Petrus und dem jüngeren Jakobus zu den „Säulen“ der Jerusalemer Kirche, Gal 2, 9; Apg 8, 14; 15, 1 ff. Wann er nach Ephesus übergesiedelt ist, kann mit Sicherheit nicht gesagt werden. Wahrscheinlich geschah es erst zu Beginn des jüdischen Krieges, was auch durch die andere Beobachtung nahegelegt wird, dass weder die Apg noch die Briefe des Apostels Paulus (Eph, Kol, 2 Tim) seinen Aufenthalt in Kleinasien andeuten. Unter Domitian soll er in Rom (Ephesus?) in einen Kessel siedenden Oels geworfen worden sein (Tertullian). Gut bezeugt ist seine Verbannung auf die Insel Patmos (Clemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius), wo er die Gesichte schaute, Offb 1, 9, die er in einer geheimen Offenbarung niedergeschrieben hat. Der Aufenthalt und Tod des Apostels in Ephesus gehört zu den bestbezeugten Nachrichten der altkirchlichen Überlieferung. Nach Irenaeus erlebte er noch den Anfang der Regierung Trajans, so dass sein Tod um das Jahr 100 anzusetzen wäre. Das Ev schrieb er in seinen letzten Lebensjahren.

III. Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern. Seine Glaubwürdigkeit.

Literatur: Jacquier, Histoire des livres du Nouveau Testament. Tome quatrième, Paris 1908, 204—261. (Keppler?), Die Synoptiker und Johannes. Katholik 1888. 2, 225—256; 337—353. F. Maier, Ein moderner Kritiker über die Wunder des Herrn bei Johannes. Oberrheinisches Pastoralblatt VIII (1906) 228 bis 235, 241—247. Tillmann, Die Quellen des Lebens Jesu. In: Esser-Mausbach, Religion, Christentum und Kirche. Kempten 1912, II, 94—114. — (Prot.): Schlatter, Die Parallelen in den Worten Jesu bei Johannes und Matthäus. Beiträge zur Förderung christl. Theol. II, 5). Gütersloh 1898. Haussleiter, Die Geschichtlichkeit des Johannesevangeliums. Leipzig 1903. Barth, Das Johannesevangelium und die synoptischen Evangelien. (Biblische Zeit- und Streitfragen I, 4). Gr.-Lichterfelde-Berlin 1911.

1. Der synoptische und der johanneische Erzählungstyp. Widerspruch oder Einklang?

Je mehr ein sachlicher Vergleich des 4. Ev mit den älteren Evv die Verschiedenheiten der beiden Erzählungsformen erkennen lässt, desto mehr wird es Pflicht, auch auf das Gemeinsame zu achten. Denn trotz aller Verschiedenheiten sind sie auf dem gleichen Boden gewachsen, wollen derselben Aufgabe dienen und erzählen aus dem Leben und Sterben des Meisters, in dem beide den Messias und den Sohn Gottes gläubig erkannt haben. „Die

Persönlichkeit Jesu von Nazareth steht hier wie dort im Mittelpunkt der Erzählung, die zwölf Apostel, Johannes der Täufer, Pharisäer, Schriftgelehrte, hoher Rat erscheinen in der nämlichen Stellung und Gesinnung dem Herrn gegenüber, auch der Schauplatz, auf dem die Hauptgeschehnisse seines Lebens sich abspielen, Galiläa, Judäa und Jerusalem und der äussere Verlauf desselben sind im wesentlichen gleich. Die zahlreichsten Berührungen weisen alle vier Evv in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte auf: Die Vorhersage des Verrates, Jesu Verhaftung im Oelgarten, die Verwundung des Knechtes des Hohepriesters, das Verhör vor Kaiphas, die Verleugnung Petri, Jesus vor Pilatus, der ihn nach seinem Reich fragt und für unschuldig erklärt, die Verwerfung Jesu und die Freigabe des Barabbas, die Dornenkrönung, die Verspottung durch die Soldaten, die Kreuzinschrift, die Kreuzigung auf Golgatha, die Verlosung der Kleider, der Tod des Herrn, sein Begräbnis durch Joseph von Arimathaea, das leere Grab, Erscheinungen des Auferstandenen in Jerusalem und in Galiläa. (Tillmann, a. a. O. 94 f.) Dazu kommen mindestens 15 Stellen, an denen sich Worte des Herrn in der johanneischen Ueberlieferung mit verwandten der älteren Erzählung berühren, ohne jedoch den Verwandtschaftsgrad zu erreichen, der innerhalb der synoptischen Darstellung durchgängig gegeben ist. Endlich hat Jo sechs Erzählungsstücke, zu denen auch die ältere Erzählung Parallelen aufweist: 1, 19 bis 34 (Mt 3, 11—12), 2, 13—16 (Mt 21, 12 f und Parall.), 6, 1—15 (Mt 14, 13—21 und Parall.), 6, 16—21 (Mt 14, 22—33; Mk 6, 45—52), 12, 1—8 (Mt 26, 6—13; Mk 14, 3—9), 12, 12—16 (Mt 21, 1—9 und Parall.).

Viel bedeutender sind die Verschiedenheiten zwischen beiden Darstellungsförmn, die sich auch bis tief hinein in den gemeinsamen Besitz geltend machen. Wir haben auf dieselben bereits oben S. 1 ff aufmerksam gemacht. Sie beziehen sich einmal auf Dauer und Schauplatz des Lebens Jesu, besonders aber auf das Christusbild, das beide Erzählungen gemalt haben. Sie lassen sich nach kritischem Urteil auf die einfache Formel, die damit zum Verdikt über den Geschichtswert des Ev wird, bringen: hier Mensch — dort Gott. „In den Synoptikern der Mensch Jesus von Nazareth, von Gott mit dem messianischen Beruf und mit Geisteskraft betraut, der auch in den Augenblicke höchster Erhebung und Gottinnigkeit sich des scharfen Abstandes von Gott bewusst bleibt — niemand ist gut als Gott allein (Mk 10, 18) — und der im Gebete wie jedes andere Menschenkind vor dem Vater sich beugt in tiefster Ehrfurcht (Mt 11, 25): bei Jo der Gott, durch den die Welt geschaffen ist, Gott bei Gott vor Anfang aller Dinge (Jo 1, 1 ff), der auch, nachdem er zu unserer Erlösung vom Himmel herabgestiegen ist, beständig des göttlichen Ursprunges und der göttlichen Würde sich bewusst bleibt, in den Allmachtswundern Gottes Kraft offenbart, selbst im Gebet nicht für sich, sondern der Zuhörer wegen betet (Jo 11, 42), freiwillig in den Tod geht, da er Macht nicht zu sterben besitzt (Jo 10, 18), und aus dem Tod herrlich zum Vater zurückkehrt, nachdem von Jüngerlippen das Bekenntnis entquoll: „Mein Herr und mein Gott“ (Jo 20, 28). (Wernle, Die Quellen des Lebens Jesu, Halle 1904, 25.)

So stark auch wir all diese Unterschiede empfinden, damit ist die Frage noch nicht entschieden, ob der Graben zwischen den Synoptikern und Jo wirklich so breit und so tief ist, dass keine Brücke hinüberführen kann. Es bleibt eine doppelte Aufgabe übrig: Die Unterschiede selbst zu prüfen und gegeneinander abzuwägen, dann aber die ebenso wichtige Frage nach

den Ursachen zu stellen, aus denen die Entstehung eines zweifachen Erzählungstyps des Lebens Jesu sich ableiten und erklären lässt.

I. Prüfung und Beurteilung der Unterschiede zwischen der johanneischen und synoptischen Darstellung.

1. Schauplatz und Dauer der öffentlichen Tätigkeit des Herrn. Hier ist die Spannung am wenigsten stark und ein Ausgleich beider Darstellungen am ehesten möglich. Denn auch die synoptische Darstellung lässt deutlich erkennen, dass Jesu öffentliches Wirken länger als nur ein Jahr gedauert hat, und dass er mehr denn einmal, während er sein messianisches Heilandsamt übte, Jerusalem und Judäa besucht hat. ^{a)} Denn die Gefangennahme und Kreuzigung des Herrn wird zu einem wahren Rätsel, wenn der Katastrophe nicht eine längere Entwicklung vorausging, in der Jesus mit den Hierarchen und den Obersten seines Volkes in Konflikt geriet, und der Hass wider ihn sich immer mehr steigerte. ^{β)} Als der Herr nach Jerusalem kommt, besitzt er daselbst eine Reihe Anhänger und Freunde, die er kaum in Galiläa gewonnen haben kann. So die Schwestern Maria und Martha in Bethanien, Lk 10, 38—42, Simon den Aussätzigen in demselben Ort, Mk 14, 3; in Jerusalem steht dem Herrn ein Haus zur Verfügung, Mk 14, 12—15, und der Besitzer des Reittiers, auf dem er seinen Einzug in die hl. Stadt hält, kennt ihn als den „Herrn“. Auch ein Mitglied des hohen Rates, Joseph von Arimathaea ist ihm bekannt und freundlich gesinnt, Mk 15, 43; Mt 27, 57; Lk 23, 50. ^{γ)} Auch das Wort, das Jesus anklagend über die hl. Stadt spricht, Mt 23, 37: „Jerusalem, Jerusalem, die da tötet die Propheten und steinigt die, die zu ihr gesandt sind, wie oft wollte ich deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel nimmt; ihr aber habt es nicht gewollt“, hat, falls es zutreffend sein soll, eine öftere Anwesenheit des Herrn zur notwendigen Voraussetzung. ^{δ)} Umgekehrt schliesst Jo die galiläische Wirksamkeit des Herrn durchaus nicht aus, setzt sie vielmehr als bekannt voraus und fordert sie. Vgl. besonders die Erklärung zu 3, 24 und 6, 1. Auch berichtet er selbst eine Reihe von Ereignissen, welche sich in Galiläa abgespielt haben, 2, 1 ff. 4, 46 ff. 6, 1—71. — Aus allen diesen Momenten ergibt sich, dass beide Erzählungsformen, weit davon entfernt sich auszuschliessen, einander vielmehr fordern und ergänzen.

2. Die Person des Herrn im Lichte der synoptischen und johanneischen Darstellung. Hier, an dem alles entscheidenden Mittelpunkt muss es sich erweisen, ob beide Darstellungen sich ausschliessen, oder ob sie im Höchsten und Letzten eins sind. Gegenüber der kritischen Alternative: hier Mensch — dort Gott stellen wir zuerst fest:

a) dass grade das 4. Ev die Menschheit des Herrn nicht nur nicht ausgelöscht und verdrängt hat, sondern sie sogar auffallend stark hervortreten lässt. Jesus lebt inmitten seiner Jünger und seines Volkes wie einer aus ihnen; er beobachtet das väterliche Gesetz, wenn er auch den Buchstaben nicht anbetet, und zieht wie jeder Jude zu den hohen Festen hinauf in die hl. Stadt. Er nimmt teil an der Hochzeit zu Kana und sitzt an der Tafel, als man ihm in Bethanien ein Mahl bereitet. Ermüdet von der Wanderung hält er Rast am Jakobsbrunnen und stillt seinen Durst mit dem Trunke Wasser, um den er die Samaritanerin bittet. Seine Seele ist erschüttert und tief bewegt, am Grabe des Lazarus weint er um den toten Freund. Unter seinen Jüngern ist einer, dem sein heiliges Herz in

innigster Liebe zugetan ist, der in leidschwerer Abschiedsstunde an seiner Brust ruhen darf. Wie er am Oelberg bat, dass der Kelch des Leidens an ihm vorübergehe, so fleht er, als die Stunde des Verrates und des entsetzlichsten Schmerzes naht: „Vater, rette mich aus dieser Stunde.“ Sterbend am Kreuz sorgt er noch für seine Mutter und gibt unter namenlosen Quale (Mich dürstet!) seinen Geist auf. Das ist ein Menschenbild, so wahr und tief und schön, wie es die synoptische Erzählung nicht anders gezeichnet hat. Wohl behauptet es die Kritik, aber es hat in den Texten kein Recht, dass das Menschliche an Jesus bei Jo nur wie eine flüchtig übergeworfene Draperie wirke. Das Gegenteil ist der Fall: auch im 4. Ev steht ein einheitliches und geschlossenes Jesusbild vor uns, das nicht Göttliches und Menschliches in ihrem ewigen Abstand unverbunden und unvereinbar nebeneinander stellt, sondern das beides, Göttliches und Menschliches, in der überwältigenden Persönlichkeit des Herrn zu lebensstarker Einheit zusammenschliesst.

b) Der zweite Teil der Alternative hat noch weniger Recht und Halt in den Quellen des Lebens Jesu als der erste. Denn es ist eine Erkenntnis, die sich bis tief hinein in die Reihen der kritischen Theologie Bahn gebrochen hat, dass auch das Jesusbild der synoptischen Ueberlieferung das Bild des menschgewordenen Sohnes Gottes ist. Das früher nicht gehörte Urteil ist nahezu allgemeiner Besitz geworden, dass schon das Jesusbild des Mk-Ev, das der Kritik als die älteste Darstellung des Lebens Jesu gilt, das Bild des allwissenden und allmächtigen Gottessohnes sei, dessen Herrlichkeit in diese Welt leuchtete. In der Tat verhält es sich so: Auch unsere ältesten Quellen enthalten zuletzt kein anderes Jesusbild als die jüngsten: in beiden ist Jesus der ewige, wesensgleiche Sohn Gottes.

a) Die ältere Darstellung zieht bereits mit scharfem Strich die Grenze zwischen Jesus und allen anderen Menschen. Sie hat den für Jesu Selbstbewusstsein typischen Zug unverwischet erhalten, dass er sich niemals mit anderen Menschen Gott gegenüber zusammengeschlossen hat. Gott ist sein Vater, er ist der Sohn, aber niemals ein Kind Gottes wie andere Menschen es auch sind. So ist es denn nur notwendige Folge, wenn in den synoptischen Evv Jesus niemals auf Seiten der Menschen, sondern stets auf Seiten Gottes steht. Was die Menschenseele von ihrem Gott erhofft und erbittet für ihr tiefstes, persönlichstes Leben, das alles nimmt Jesus für sich in Anspruch, der mit seinem Gebot die Seele auf sein Wort verpflichtet, der mit seinem Blut ihre Schuld tilgt und ihre Sünde sühnt, der seinen Frieden und seine Seligkeit in ihre Zerrissenheit giesst, der grosse barmherzige Samaritan, der sich nicht über einen einzelnen Armen beugt, sondern über die ganze Menschenwelt, der heilenden Balsam für die Seelennot einer Menschheit spendet. So ist er denn der König und Herr des Gottesreiches, wie er denn auch dereinst auf den Wolken des Himmels kommen wird zur Weltenernte, als der Richter der Lebendigen und der Toten. In seinem tiefsten Wesen, in seiner persönlichen Sohnesstellung zum Vater, liegt sein Recht, sich den Herrn Davids zu nennen, und zu sagen, dass alle Propheten gegen ihn, den Sohn und Erben, nur Knechte im Hause seines Vaters sind. Und im „Jubelruf“, in der „Johanneischen Stelle“ bei den Synoptikern, Mt 11, 25—27; Lk 10, 21. 22, giesst er das unendlich tiefe Geheimnis seiner Persönlichkeit in ein so klares und inhaltschweres Wort, dass es keine Erklärung ganz zu fassen vermag. In seine Hand hat der Vater alles, alles gegeben. Er allein erkennt den Vater, wie der Vater ihn erkennt, in erschöpfender, göttlicher Kraft und Tiefe. Darum ist er der Offenbarer Gottes, der allen Gottsuchern den Weg zum Vater

weist, der selbst keines Führers und keines Wegs bedarf, weil er Gottes Wissen und Erkennen in sich trägt, weil er selbst Weg und Ziel ist. Kann der johanneische Christus erhabener, göttlicher sprechen, als es hier der synoptische tut? Vgl. dazu meine Schrift: Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes. Münster 1911.

ß) Aber der Hauptunterschied, so sagt die Kritik, liege in der völligen Absorption des Gottesreiches durch den vom Himmel gekommenen Sohn Gottes und in der damit verbundenen Umwandlung der Forderung, Gottes Willen zu tun, in die Forderung des Glaubens an Jesus. Auch hier muss gesagt werden, dass nur eine an der Oberfläche haftende Betrachtung der ältesten Ueberlieferung die ungeheure Bedeutung übersehen kann, welche gerade sie der Person Jesu beimisst, eine Bedeutung, die Jesus selbst für sich beansprucht. Wie bei Jo der Glaube an den menschgewordenen Gottessohn das Entscheidende für Himmel und Erde ist, so ist auch in den älteren Evv die Stellung, die einer zu Jesus einnimmt, massgebend für Zeit und Ewigkeit. Um seinetwillen muss der Mensch alles verlassen, und wer Vater und Mutter, Bruder und Freund mehr liebt als ihn, ist seiner nicht wert. Wer sich seiner schämt, dessen schämt auch er sich am Gerichtstage. Er ist der Eckstein, der jeden zerschmettert, auf den er fällt. Selbst in der Entscheidung des Weltgerichts liegt alles an seiner Person: das Gute, das einer tat, wird belohnt, weil es im geringsten seiner Brüder ihm geschehen ist. In der Vereinigung mit ihm ist Himmel und Seligkeit, fern von ihm ist Hölle und ewige Strafe. „Wenn der johanneische Christus sagt, dass er der Weg, die Wahrheit und das Leben sei, so sagt er im Grunde nichts anderes, als der synoptische Christus, der alle Mühseligen und Beladenen zu sich ruft, dass er sie erquicke, der sein Joch und seine Bürde allen auflegt, damit sie so den Frieden für ihre Seele finden, das wahre Leben, von dem Jo redet.“ Dabei bleibt es wahr, dass eben dies, was in den Synoptikern wie ein aufleuchtendes Licht ist, bei Jo als ein breiter Lichtstrom durch sein Ev flutet. Allein es ist falsch, wenn die Kritik sagt, der johanneische Christus führe immer nur seine Person im Munde. Sie müsste sagen, dass sie, die Kritik, infolge der Auswahl der Reden des Herrn, die Jo gesammelt und nebeneinandergestellt hat, diesen Eindruck gewinnt. Aber hat denn Jesus nur das gesagt und getan, was Jo erzählt? Muss denn nicht schon die Beobachtung den rechten Weg zeigen, dass Jo fast stets Jesum im Kampf mit dem ungläubigen offiziellen Judentum darstellt, aber niemals am Gestade des Sees von Gennesareth, wie er vom Schiffein aus der galiläischen Landbevölkerung das hohe Lied vom Vater im Himmel und vom Gottesreich kündet? Ebenso wenig kann die andere Tatsache bestritten werden, dass auch die Synoptiker das Thema der Reden Jesu wechseln, sobald der Herr Pharisiern und Schriftgelehrten, amtlichen und halbamtlichen Persönlichkeiten gegenübersteht. Als Jesus während der Leidenswoche in Jerusalem mit diesen Kreisen zusammentrifft, da ist sofort der Gegenstand des Streites und der Auseinandersetzung: In welcher Vollmacht tust du das? Mk 11, 28 u. Parallelen. Wie sagen die Schriftgelehrten, dass der Messias der Sohn Davids sei? Mk 12, 35. In der Parabel von den Weinbergspächtern spricht Jesus ein Verdikt über das ungläubige Judentum, Mk 12, 1—12 und Parallelen, das an Schärfe dem johanneischen nicht nachsteht.

γ) Auch nicht der Gedanke an sein vorweltliches, himmlisches Sein fehlt dem synoptischen Christus. Jesu nennt sich in diesen Evv stets mit dem messianischen Titel „der Menschensohn“. Vgl. dazu meine Schrift: Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde. (Biblische Studien XII, 1 und 2). Freiburg 1907. Zwar hat die Kritik auch hier den „Gewaltstreich“ versucht, dem geschichtlichen Jesus das messianische Bewusstsein und den Gebrauch dieses Namens

abzusprechen. Ohne Erfolg. Beides ist so fest und unlösbar in die älteste Ueberlieferung eingeschlossen, dass man, um ein Wort Harnacks zu gebrauchen, unsere Evv aus den Angeln heben müsste, wenn man beides als ungeschichtlich beseitigen wollte. Es steht also unbedingt fest, dass Jesus sich den Menschensohn genannt hat. Und zwar behauptete er, jetzt schon, während seines Erdenlebens, dieser Menschensohn zu sein, nicht es in Zukunft erst zu werden. Aber ebenso fest steht die andere Tatsache, dass mit diesem Namen, seit er in das messianische Denken des Judentums eingetreten ist, die Vorstellung von dem himmlischen, präexistenten, ja vorweltlichen Sein stets fest verkittet war. Das ist schon in der berühmten Stelle Dn 7, 13 f der Fall, in der Vorstellung und Name vom Menschensohn ihre Wurzeln haben. Hier kommt ja die Gestalt, die der Prophet schaut, und die „einem Menschensohn“ glich, auf den Wolken des Himmels zur Erde hernieder, wo der Hochbetagte (Jahwe) seinen Richterstuhl aufgeschlagen hat. Hier empfängt er die Herrschaft im neuen Gottesreich, das alle Völker und Zungen umspannt und niemals enden wird. Seitdem ist die Menschensohnavorstellung eben die messianische Vorstellung geblieben, welche das Eigentümliche der apokalyptischen Literatur des vorchristlichen Judentums bildet. Was in Dn nur Bild und in der ganzen Szene selbst liegende Vorstellung war, das wird von jetzt an Leitgedanke und Kern der messianischen Erwartung. Der kommende Messias ist der Menschensohn, der bei Gott war, ehe denn die Erde und die Tierkreisbilder geschaffen wurden. So in den sog. Bilderreden des Henochbuches, die aus der Zeit um 60—40 v. Chr. stammen. Gerade für eine geschichtliche Betrachtung drängt sich unabweislich die Erkenntnis auf, dass für jüdisch-messianisches Denken die Vorstellung der himmlischen Präexistenz von der Menschensohnavorstellung nicht zu trennen ist. Dann ist aber auch die andere Folgerung unausweichlich, dass auch im Bewusstsein des synoptischen Jesus, der den Menschensohnnamen als sein Eigentum, als seinen Lieblingsnamen, der wie kein anderer sein Wesen und seine Sendung darstellte, in Anspruch nahm, der Gedanke an sein himmlisches, vorweltliches Sein beim Vater lebendig war.

Die Stringenz dieses Gedankenganges wirkt auch immer mehr innerhalb der Kritik. Ja, wir haben aus ihren Kreisen das Zugeständnis gehört, dass Jesus, da er sich den Menschensohn nannte, wohl auch für den Präexistenzgedanken in seinem Bewusstsein Raum gehabt hätte, wenn anders er sich mit so abgelegenen (!) Gedanken beschäftigt habe. Eine wahrhaft geschichtliche Würdigung muss anders urteilen. War innerhalb des atl Judentums Menschensohn und himmlische Präexistenz ein einheitlicher Gedanke, in dem keine Scheidung möglich ist, dann ist notwendig für jeden, der auf den Namen Menschensohn seine Hand legt, das Bewusstsein seines himmlischen, vorweltlichen Seins mitgegeben. Wohl spricht Jesus im 4. Ev immer wieder klar und unzweideutig aus, was bei den Synoptikern in jenen Messiasnamen eingebettet erscheint. Aber die Kritik kann nicht mehr sagen, dass jener Anspruch, vom Himmel auf die Erde gekommen zu sein, dem synoptischen Jesus fremd und unbekannt sei.

Wenn so das synoptische und das johanneische Christusbild in ihren höchsten und tiefsten Gedanken sich begegnen, dann kann von einem Widerspruch beider Darstellungen, der notwendig die eine oder die andere als ungeschichtlich erweisen müsste, nicht mehr die Rede sein. Man mag immerhin betonen, dass die Ausnahme bei Jo zur Regel werde; hat aber dieser Eindruck zuletzt seinen Grund nicht in dem geschichtlichen Jesus, sondern in der Stoffauswahl und -Darstellung der Synoptiker einer-, des Jo-Ev andererseits, dann kennen unsere Evv in Wahrheit nur einen Jesus, der beides war, Gott und Mensch.

Die Kritik, welche mit so viel Fleiss die Unterschiede zwischen Jo und den Synoptikern sammelt, übersieht bei dem Urtheil über dieselben regelmässig zwei Umstände, ohne die ein sachliches Urtheil nicht gewonnen werden kann. Das ist 1. die Eigenart und die Beschränktheit der älteren Darstellung. Grade die Kritik hält es ja für ein sicheres Ergebnis ihrer Forschungen, dass die älteren Darstellungen sowohl in dem Erzählungsstoff, den sie verarbeiten, als auch in den Reden Jesu, die sie in ihre Erzählung eingeflochten haben, an schriftliche Vorlagen gebunden sind. Aber auch derjenige, der nicht auf diesem Standpunkt steht und eine Abhängigkeit des jüngeren von dem älteren Ev für ausreichend hält, um die Verwandtschaft der synoptischen Darstellung zu begreifen, besitzt darin ein Moment, das für die Beurteilung des Verhältnisses der Synoptiker zu Jo unentbehrlich ist. Denn mit der Bindung an schriftliche Quellen oder an eine bereits vorliegende ältere Darstellung, war sowohl Anlage wie Aufriss des Lebens Jesu vorgezeichnet als auch der Stoff zur Füllung des Rahmens grossenteils gegeben. Dann aber mussten die drei älteren Evv notwendig so ausgefallen, wie sie ausgefallen sind, d. h. es musste eine so starke Verwandtschaft ihrer Darstellung entstehen, die sie, obschon wir drei Erzählungen besitzen, in Wirklichkeit nur als einen Typ des Lebens Jesu erscheinen lässt.

2. Grade das Umgekehrte lehren die Entstehungsverhältnisse des Jo-Ev. Hier liegt keine Bindung an schriftliche Quellen oder ältere Darstellungen vor. Der Schriftsteller, der die letzteren in den Händen seiner Leser weiss, steht ihnen mit jener Freiheit gegenüber, die wir grade bei Jo auf Schritt und Tritt beobachten. Daher ist er in die Lage versetzt, Schauplatz und Dauer der Wirksamkeit Jesu so zu zeichnen, dass seine Darstellung die ältere ergänzt, das Fehlende nachträgt und das Missverständliche stillschweigend aufklärt und erläutert. Aber auch in der Bestimmung des Zweckes, dem er seine Darstellung unterstellen wollte, besass er jetzt eine Möglichkeit, welche ihn mit sicherer, sachkundiger Hand in den Schatz seiner persönlichen Erinnerungen hineingreifen liess, um die Taten und Reden des Herrn in seine Erzählung aufzunehmen, welche die ältere Darstellung zum Teil übergangen hatte, und die dennoch mehr als die von jener bevorzugten seinem Zwecke dienen konnten. Damit ist grade durch die Eigenart beider Erzählungsformen die geschichtliche Möglichkeit ihrer Entstehung eröffnet, aber auch der Weg gewiesen, auf dem beide Erzählungsformen sich zur Einheit des lückenlosen Jesusbildes zusammenschliessen. Nicht die Synoptiker allein, nicht Jo allein, in der verständnisvollen Synopse beider Darstellungen entsteht Jesu Person und Leben, so wie sie wirklich waren, ein wahres Menschenbild, aber auch ein wahres Gottesbild. Gott und Mensch, nicht in unnatürlicher Verbindung oder in äusserlichem Nebeneinander, sondern in der Einheit des persönlichen Lebens Jesu von Nazareth.

II. Wie erklärt sich die Entstehung des johanneischen Erzählungstyps?

Wenn es so auch möglich ist, zu zeigen, dass die wesentliche Einheit zwischen der synoptischen und johanneischen Darstellungsweise des Lebens und der Lehre Jesu durchaus gewahrt ist, so verlangt doch die Tatsache selbst, dass zwei so verschiedene Erzählungsformen entstehen konnten, eine Erklärung. Wir werden eine Reihe von Gründen zusammenstellen, von

denen nicht jeder einzelne beansprucht, das Problem zu lösen, die aber in ihrer Gesamtheit seiner Lösung nahekomen.

a) In den älteren Evv besitzen wir im wesentlichen die urapostolische Missionskatechese. Wie und was die ersten Missionare und Apostel von Jesus, seinem Leben und seiner Lehre zu erzählen pflegen, das ist, wie die Entstehungsgeschichte des Mk-Ev zeigt, der Grundstock der synoptischen Darstellung geworden. Was für die erste Missionspredigt besonders geeignet war, das wurde ausgewählt und ergab bald, wenn man so will, „einen Katechismus“ der apostolischen Predigt. Dass für diesen Zweck die galiläische Wirksamkeit des Herrn mit ihren packenden Bildern und Gleichnissen, mit ihren das sittliche Leben von Grund aus umgestaltenden und heiligenden Sprüchen ganz anders geeignet war, als die geheimnisvolle, abgrundtiefe Sprache des 4. Ev ist nicht zu bestreiten. Der zu bekehrenden Heidenwelt gegenüber kam es ja vor allem darauf an, durch eine kurze Darstellung des äusseren Verlaufs des Lebens Jesu mit seinen Hauptereignissen bekannt zu machen, dann aber in der auch dem Heiden fassbaren und sympathischen Sittenlehre des Ev den Boden für die Aufnahme der Glaubensgeheimnisse erst zu bereiten. Wie im späteren Katechumenat die Einführung in die Mysterien des Christentums einer fortgeschrittenen Stufe angehörte, so wird es nicht wesentlich anders auch in der apostolischen Verkündigung gewesen sein. — Eben diese fortgeschrittenere Stufe stellt das 4. Ev dar. Man hat es oft eine Sammlung von Predigten des Lieblingsjüngers genannt und hat damit seine Eigenart zwar nicht erschöpft, aber doch gut gezeichnet. Schon das zweimalige „Ihr“, das in einem schriftlichen Ev so befremdet, 19, 35; 20, 31, lässt deutlich die Situation erkennen, die der Evangelist sich vorgestellt hat. Es ist der hochbetagte Apostel, der, inmitten seiner seit langem christlichen Gemeinde, mit tiefer Ergriffenheit von dem Höchsten sprechen kann, das sich ihm selbst in der Jüngerschaft des Herrn offenbart hatte. Aber eben dazu eigneten sich, ganz anders als der äussere Verlauf des Lebens Jesu oder als die galiläische Volkspredigt, am besten jene Auseinandersetzungen des Herrn mit Schriftgelehrten und Pharisäern, mit den Vertretern des offiziellen Judentums, in denen das christliche Glaubensgeheimnis schlechthin, die Person des Gottmenschen, in immer neuen Gedanken und Offenbarungen sich erschlossen hatte.

b) Dieser Beobachtung entspricht auf das beste der Befund beider Darstellungen selbst. Die ältere Darstellung erzählt fast ausschliesslich, wie der Herr sich des galiläischen Landvolkes angenommen, sich ihrer leiblichen und seelischen Not erbarmt habe. In seinen Worten spiegelt sich das einfache und doch so farbenprächtige Leben in Feld und Flur, das arme Fellachenhaus und das Ackerland, das sich, von Wegen durchzogen, von Felsen zerklüftet, am Hang des Sees, emporwindet. Die ewigen Fragen der Seele und der Religion, die in schlichten, unverfälschten Herzen einen so starken Widerhall auslösen, fliessen wie ein belebender Strom durch seine Gleichnisse, durch seine scharf geschliffenen, inhaltschweren und doch so fasslichen Sprüche. Aber im Jo-Ev ist die Szenerie völlig verschoben, an die Stelle des empfänglichen Galiläers tritt der theologisch geschulte Schriftgelehrte, der in den feinsten Fragen des Gesetzes wohl bewanderte Pharisäer, der um Orthodoxie und Nation gleich bekümmerte Ratsherr. Darf man sich da wundern, wenn die Interessen andere, die Fragen schulgemässer und

theologischer werden? Muss nicht notwendig auch Jesu Wort um diese Dinge sich bewegen? Tritt nicht ganz von selbst der Messias und das Recht seiner Sendung, seine Person und seine Beglaubigung durch Gott in den Vordergrund? Wir haben schon oben S. 21 darauf hingewiesen, dass verwandte Fragestellungen, ähnliche Interessen und Probleme auch in den synoptischen Evv auftauchen, sobald Jesu Fuss die hl. Stadt betritt und Schriftgelehrte und Pharisäer seine Partner sind. Aber noch eine andere Eigenart des 4. Ev muss in diesem Zusammenhang beachtet werden. Eine Volkspredigt etwa in Stil und Ausführung der Bergpredigt fehlt hier ganz. Nicht einmal die Rede in der Synagoge zu Kapharnaum darf man so nennen. Sind doch auch hier die Zwischenredner mit den unempfänglichen, kalten und verstockten Herzen Juden, die dem Herrn bis tief hinein in seine galiläische Arbeit folgen und seinen Erfolg zu vereiteln suchen. Siehe die Erklärung zu 6, 52. Dafür sind es bei Jo einzelne Persönlichkeiten, Nikodemus, die Samaritanerin, Maria und Martha, denen sich der Herr mit erbarmendem Heilandsherzen zuwendet. Aber dann nimmt es auch nicht Wunder, wenn seine Worte persönlicher, vertrauter, seine Offenbarungen tiefer und klarer werden, als vor dem Volk, das nur zu leicht geneigt war, aus dem Sünderheiland den Davidsohn und den politischen Messiaskönig zu machen. Vollends die Scheidestunde, in die die Abendsonne, die das Kreuz umspielt, ihr dunkelrotes Licht giesst, ist so einzigartig, so ganz durchleuchtet von der Liebe des Herrn zu der kleinen Jüngerschar, die er nun in der Welt zurücklässt, noch so wenig stark, noch so wenig liebesfroh und glaubenstief, dass mit innerer Notwendigkeit die ganze Liebe und die ganze Persönlichkeit des Herrn sich in sie ergießen muss. Wahrlich, wenn man von irgend einem Augenblick im Leben Jesu sagen darf, dass er in seiner innern Einheit und Geschlossenheit sein ewiges Recht trägt, dann ist es die Stunde, in der Jesus den Seinen vor seinem Todesgang sein göttliches Herz erschlossen hat.

c) Unsere Erklärung wird auf Schritt und Tritt zu zeigen haben, wie das 4. Ev die ältere Darstellung voraussetzt und ergänzt. Daraus folgt, selbst wenn seine spätere Entstehung nicht sicherste Tatsache wäre, dass es von vornherein darauf angelegt war, unter den Gesichtspunkten, die aus der Erzählung selbst zu entnehmen sind, die Lücken der vorausgegangenen Erzählungen auszufüllen. Damit war aber Jo, da Jesu galiläische Wirksamkeit in dreifacher Erzählung bereits vorlag, von selbst auf Jesu Besuche in Jerusalem und seine Auseinandersetzung mit dem offiziellen Judentum hingewiesen. So erklärt sich nicht nur die Auswahl und die Gesamthaltung des 4. Ev, sondern auch die am entgegengesetzten Ende liegende Tatsache, dass Jo Erzählungsstücke wie z. B. Einsetzung und Feier des Abendmahls übergehen kann, deren Fehlen sonst unbegreiflich wäre. Vgl. die Erklärung zu 3, 24.

Die Kritik glaubt den vorliegenden Tatbestand vielfach dadurch ausräumen zu können, dass sie sich die Frage stellt, ob Jo lediglich Ergänzungen geben wolle. Sie beruft sich dabei auf die Tatsache, dass er auch einige Erzählungen aufweise, die auch die Synoptiker enthalten. So nennt Schmiedel (a. a. O. 41) 6, 1—15. 16—21; 12, 12—16 und erklärt, das genüge, um zu zeigen, dass die ganze Ansicht, Jo wolle immer entweder ergänzen oder berichtigen, unhaltbar sei. „Wollte man sich aber darauf zurückziehen zu sagen, er beabsichtige dies nur manchmal, so hätte diese ganze Erklärung seiner Abweichungen von den Synoptikern keinen

Wert; denn es würde dann eben für eine gute Anzahl Abschnitte in seinem Buch unerklärt bleiben, warum er sie aufgenommen“. — Aber wer behauptet denn, Jo wolle lediglich ergänzen? Das Entweder-oder, das Schmiedel stellt, ist ein Phantasiebild. Es wäre doch eine wahre Preisaufgabe, ein Ev zu schreiben, das keine, aber auch gar keine Parallelen zu älteren Darstellungen aufweist. Auffallend ist doch vielmehr, dass die Berührungen nicht noch viel zahlreicher sind. Zudem ist es leicht zu erkennen, warum Jo das Wunder der Brotvermehrung und des Wandeln über den See in seine Darstellung aufgenommen hat. Sie bildeten ja die beste Einleitung und Vorbereitung, Erläuterung und Beglaubigung für die Rede vom eucharistischen Lebensbrot. Die Aufnahme dieser Stücke erklärt sich also, so einleuchtend wie nur möglich, durch die auch sonst beobachtete Kunst des Evangelisten, die zwischen den Wundern des Herrn und seinen Reden bestehende innere Einheit herauszuheben. Vgl. oben S. 2. Dass aber die Parallelen zur synoptischen Leidensgeschichte besonders zahlreich sind, hat doch in der Unwiederholbarkeit und Bedeutung der Tatsache selbst seine ausreichende Erklärung.

d) Endlich muss noch an zwei Tatsachen erinnert werden, die bereits in anderm Zusammenhang erwähnt wurden. Die ältere Darstellung ist zunächst von vornherein zu einer gewissen Einseitigkeit verurteilt, wie ihr denn auch der Rahmen und seine Füllung zu einem grossen Teil gegeben waren, und zwar durch ihr Gebundensein an schriftliche Quellen. Es trägt wenig aus, ob man sich dabei der traditionellen Auffassung anschliesst und in Mt den Reichen sieht, bei dem der Aermere geborgt hat, oder ob man sich die Entstehung der älteren Evv vom Standpunkt der Zweiquellentheorie aus zu erklären sucht. In beiden Fällen war der Darstellung Weg und Ziel vorgezeichnet. Von dieser Bindung ist das 4. Ev frei, um so freier, als sein Verfasser als Augenzeuge des Lebens seines Herrn über einen viel reicheren Stoff verfügte, als ihn irgendeine schriftliche Quelle hätte geben können. Die andere Tatsache ist die im 4. Ev in Sprache und Stil stets wieder hervortretende Individualität des Verfassers. Es ist doch nahezu allgemein anerkannt, dass Jesu Worte in ganz anderem Umfang als in den älteren Evv Farbe und Gewand johanneischer Sprache tragen. Wohl wird es niemals möglich sein, diesen Einfluss der Persönlichkeit des Apostels auf die Wiedergabe der Reden Jesu scharf zu umgrenzen. Es genügt, dass er unleugbar vorhanden ist. Dass aber der Evangelist Jesu Gedanken und den Kern seiner Worte in geschichtlicher Treue wiedergibt, dafür bürgt die Wahrhaftigkeit und die Sachkenntnis des Augenzeugen, des Jüngers, den Jesus lieb hatte.

§ 2. Die Wunder des Herrn im 4. Evangelium.

Unsere Darstellung hat den geschichtlichen Charakter des 4. Ev zu erweisen gesucht. War sein Verfasser der Apostel Jo, der seit den Tagen seiner Berufung einer der vertrautesten und bevorzugtesten Jünger des Herrn geworden ist, dann ist es unmöglich im Ev ein Gewebe künstlicher Symbolik und Allegorie zu erblicken. Die Kritik, welche jede Beziehung des Ev zu einem Augenzeugen und zum wirklichen Leben Jesu leugnet, macht sich damit die Bahn frei zu einem Verständnis der Wunderberichte desselben, welche sie in den Nebel einer symbolischen Darstellung lehrhafter Gedanken aufgehen lässt. Was in dieser Anschauung Existenzrecht hat, ist von der Forschung von jeher anerkannt worden: Die Auswahl der Wunder des 4. Ev ist keine zufällige, sondern steht mehr

denn einmal unter dem Zeichen eines vorbereitenden und erläuternden Verhältnisses zu den Reden Jesu, welche sich an dieselbe anschliessen. So hat der Evangelist die bereits von den Synoptikern erzählten Wunder der Brotvermehrung und des Wandeln über den See darum in seine Erzählung aufgenommen, weil sie in den Seelen der Jünger den Boden bereiten für eine gläubige Aufnahme der Verheissung des eucharistischen Lebensbrot. Aber kein Zug der Darstellung, kein Wort des Evangelisten lässt eine rein symbolische Erklärung der Vorgänge auch nur vermuten. Man kann ganz davon absehen, dass keine noch so geistreich durchgeführte Allegorese dem Text wirklich gerecht werden kann. Sie muss hundert Einzelzüge stehen lassen, welche für die allegorische Deutung unbrauchbar, für die geschichtliche Auffassung dagegen überaus wertvoll sind. Hält man daran fest, dass der Evangelist die von ihm erzählten Wunder in eine innere Beziehung zu den Worten des Herrn gestellt hat, die sie bereits von Haus aus hatten oder auch erst durch seine Stoffanordnung gefunden haben, dann ist dem symbolischen Charakter seiner Erzählung hinlänglich Rechnung getragen. Jedes Mehr verletzt die Eigenart seiner Darstellung und trägt Gedanken in sie hinein, die ihr fremd sind. Vgl. z. B. die Erklärung zu 2, 1 ff; 4, 16 ff; 5, 1 ff; 11, 1 ff.

Allein der Widerspruch der Kritik gegen die Glaubwürdigkeit der johanneischen Wundererzählung stützt sich ausserdem auf ihr Verhältniss zu den bei den Synoptikern erzählten Wundern. Man beruft sich:

1. auf die Tatsache, dass die meisten der von Jo erzählten Wunder der älteren Darstellung fremd seien. Das trifft zu bei fünf der sieben Wunder des 4. Ev: Weinwunder in Kana, 2, 1 ff; Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten, 4, 46 ff; Heilung des achtunddreissigjährigen Kranken, 5, 1 ff; Heilung des Blindgeborenen, 9, 1 ff; Auferweckung des Lazarus, 11, 1 ff. Das Fehlen eines Berichtes, sei es in den älteren Evv, sei es bei Jo ist aber an sich durchaus kein Beweis gegen seine Geschichtlichkeit. Der reiche Strom der Ueberlieferung, der aus dem öffentlichen Leben des Herrn in die Predigt der Apostel und der urchristlichen Missionare floss, war doch viel reicher als unsere schriftlichen Darstellungen erkennen lassen. Der beste Beleg dafür ist immer wieder der älteste Auferstehungsbericht, 1 Kor 15, 1—8, der trotz seiner Kürze reicher ist als die evangelische Ueberlieferung. Im einzelnen ist zu sagen: a) die beiden Kanawunder, wahrscheinlich auch noch das Bethesdawunder, mussten in der älteren Darstellung notwendig fehlen, weil sie vor der galiläischen Wirksamkeit des Herrn liegen, von der jene allein berichtet. (Siehe die Erklärung.) b) Auch die drei anderen, bei den Synoptikern vermissten Wunder gehören nach Jerusalem und Judäa. Ihre Aufnahme ist bei Jo sichtlich nicht nur darum erfolgt, weil die ältere Erzählung sie übergangen hatte, sondern weil sie für die Zwecke des Schriftstellers besonders geeignet waren: Sie waren die sichtbaren und greifbaren Darstellungen der Behauptung Jesu: Ich bin das Licht der Welt, ich bin die Auferstehung und das Leben. c) Auffallend ist schliesslich nur das Fehlen der Lazaruserzählung, die aber mehr als die anderen in ihrem reichen Detail sowohl der symbolischen Erklärung wie der Erfindung spottet. Siehe den Exkurs zu 11, 1 ff. d) Umgekehrt soll das Fehlen der Dämonenaustreibungen bei Jo gegen die Geschichtlichkeit seiner Wunderberichte ausgebeutet werden.

Man findet es ausserordentlich befremdend, dass gerade die Krankenheilungen, die in der älteren Darstellung einen so breiten Raum einnehmen, und die man am ehesten noch als geschichtliche Vorgänge (d. h. als wunderlose Heilungen Geisteskranker) begreifen könne, bei Jo gänzlich fehlen. Aber auch hier trägt die Kritik weder dem Zweck noch der Eigenart des Ev die erforderliche Rechnung. Dämonenbeschwörungen kennt auch die jüdische wie die heidnische Magie. Sie waren daher am wenigsten geeignet im Sinne des Ev als „Zeichen“ zu dienen. Um so mehr als für den Gesichtspunkt, den Jesus den Pharisäern gegenüber geltend macht (Mt 12, 25 ff und Parall.), im Leserkreis des 4. Ev die in jüdischer Anschauung gegebenen Voraussetzungen fehlen. Da zudem Jo öfters summarische Wunderberichte gibt (Jo 2, 23; 4, 45; 12, 37 usw.), so lassen sich die Dämonenheilungen in diesen summarischen Berichten sehr wohl unterbringen.

2. beruft man sich auf die Beobachtung, dass die johanneischen Wunder gegenüber den synoptischen durchgängig eine Steigerung des Wunderhaften enthielten. (Der 38jährige Kranke, der Blindgeborene, der bereits seit vier Tagen tote Lazarus.) a) Es ist nicht zu leugnen, dass die genannten Wunder ganz ausserordentliche Beweise der göttlichen Macht des Herrn sind und sein sollen. Sicherlich ist die Auferweckung des Lazarus nächst seiner eigenen Erstehung von den Toten das grösste Wunder, das Jesus gewirkt hat. Warum aber sollen sie wunderbarer sein als das Wunder der Brotvermehrung, die Stillung des Seesturmes, die Auferweckung des Jünglings von Naim, welche die ältere Darstellung enthält? b) Gerade das Ausserordentliche des Wunders war der Grund, warum Jo sie in sein Ev aufgenommen hat, weil sie mehr als die andern dem Zwecke dienen konnten, unter den er seine Erzählung gestellt hat. Es ist ja nicht die Lust zu fabulieren, die ihn zur Feder greifen und ein Ev schreiben hiess. Er wollte aus dem Leben des Herrn in Wort und Tat die Züge sammeln, welche „Zeichen“ waren, in denen die Herrlichkeit des Menschgewordenen leuchtend aufblitzte. Es kann nicht bestritten werden, dass gerade die von ihm erzählten Wunder diesem Zweck in hervorragendem Masse entsprechen. c) Muss man von diesem durch das Ev selbst gegebenen Element der johanneischen Wundererzählung absehen, dann kann auch nicht mehr von einer Steigerung des Wunderbaren gesprochen werden. Denn nur für eine höchst naive und oberflächliche Anschauung ist die Auferweckung des Lazarus ein grösseres Wunder als die Erweckung des Jünglings von Naim oder von Jairo Töchterlein. „Man sollte doch die wunderbare Fernwirkung des Wortes Jesu bei der Heilung des Sohnes des Könighen nicht nach Kilometern oder die Heilung des 38jährigen Kranken nicht nach den Jahren seiner Krankheit messen.“ (Dausch).

3. Endlich soll die Motivierung wie der Charakter der johanneischen Wunder von denen der synoptischen völlig verschieden sein. Die menschlichen Motive des Mitleids und des Erbarmens, die bei den Synoptikern so gerne hervorgehoben werden, treten ganz zurück. „Es handelt sich bei Jo eben gar nicht um die Kranken oder um menschliche Regungen gegenüber der Not, es handelt sich nur um Jesus selbst, den Gottessohn: er soll durch die Wunder bestrahlt und demonstriert werden.“ (Wrede.) Aber auch dieses Urteil ist übertrieben und einseitig und darum falsch. Denn a) der glatte Vergleich zwischen Jo und den

Synoptikern, wie ihn Wrede anstellt, ist gar nicht möglich, weil der Fülle der synoptischen Heilungswunder nur drei johanneische gegenüberstehen. b) Aber selbst bei diesen dreien ist das Motiv herzlichen Mitleids, sei es mit der Not des Vaters, sei es mit dem hilflosen Kranken am Teich Bethesda, sei es bei der Heilung des Blindgeborenen keineswegs ausgeschlossen, wenn es auch nicht so stark hervortritt wie bei manchen synoptischen Berichten. Vgl. die Erklärung zu 5, 6 und 4, 49. c) Aber dies hängt wieder auf das engste mit dem Zeugniszweck des Jo-Ev zusammen. Der Evangelist wählt seine Wundererzählungen nur unter dem Gesichtspunkte des „Zeichens“ und stellt sie darum auch unter diesem Gesichtspunkt dar. Also ist es natürlich, dass eben dieser Zug in der Erzählung stärker oder auch allein hervortritt. d) Selbst Wrede muss zugeben, dass auch bei den synoptischen Wundern „viel mehr als man meistens glaubt“ der nämliche Zweck obwaltet, nämlich, Jesu göttliche Person und Sendung durch das Wunder zu beglaubigen. Vgl. z. B. Mt 11, 20 ff. Also darf man auch nur von einem bei Jo stärker hervortretenden Zug, nicht aber von Widerspruch und Gegensatz sprechen. — Damit hängt auf das engste der beanstandete Charakter der johanneischen Wunder zusammen, die man Schau- und Beglaubigungswunder zu nennen pflegt. Auch hier erweist sich das Urteil der Kritik als unberechtigt, weil es den Zweck des Ev und dessen Einfluss auf die Auswahl der wenigen Wunder des 4. Ev unbeachtet lässt. Will man aber die Ablehnung der Zeichenforderung Mt 12, 39 ff; Mk 8, 11 ff; Lk 11, 29 ff gegen die parallele Stelle Jo 2, 18—22 ausspielen, so vergisst man a) dass Jesus das Schauwunder (Zeichen am Himmel) im Sinne des ungläubigen Judentums (s. die Erklärung zu 6, 30), nicht aber das Beglaubigungswunder an sich ablehnt, b) dass Jesus tatsächlich bei Mt und wohl auch bei Lk das nämliche Beglaubigungswunder ohnegleichen genau wie bei Jo in Aussicht stellt, nämlich seine eigene Auferstehung.

Erweisen sich so die allgemeinen Bedenken, welche die Kritik gegen die johanneischen Wunderberichte zu erheben pflegt, soweit sie geschichtlicher Natur sind, als hinfällig, so muss die Besprechung einzelner Schwierigkeiten der Erklärung überlassen bleiben. Der letzte Grund, der die Ablehnung der biblischen Wunderberichte überhaupt stützt, liegt ja nicht in unlösbaren geschichtlichen Bedenken, sondern in der wunderleugnenden Weltanschauung.

§ 3. Die Reden des Herrn im 4. Evangelium.

Dürfen wir auch für die Reden Jesu im 4. Ev, die sich doch formell wie inhaltlich so stark von den synoptischen Jesusreden abheben, geschichtliche Glaubwürdigkeit beanspruchen? Man muss ohne weiteres zugestehen, dass die Unterschiede der johanneischen und synoptischen Jesusreden sehr bedeutend sind. Dabei liegt die Hauptschwierigkeit nicht in der Form, sondern im Inhalt dieser Reden. Nachdem wir aber (s. oben S. 24 f) gezeigt haben, dass der Inhalt der Reden Jesu bei Jo durch die Auswahl und durch den Zuhörerkreis bestimmt ist, der durchgängig ein anderer ist als in den älteren Evv, dass auch die synoptischen Reden des Herrn einen verwandten Inhalt aufweisen, sobald Pharisäer und Schriftgelehrte den Widerpart spielen, hat diese Schwierigkeit ihre Bedeutung verloren.

Was dagegen die Form der johanneischen Jesusreden angeht, so muss man in der Tat der Persönlichkeit und der Eigenart des Evangelisten einen ganz anderen Einfluss auf dieselbe zugestehen, als er in den älteren Evv gefordert wird. Vor allem sind es zwei formale Eigentümlichkeiten dieser Reden, welche dem aufmerksamen Leser sehr bald auffallen.

1. Das erste ist eine umfangreiche Gleichheit der Sprache und des Stils in den Reden des 4. Ev, die nicht bloss in den Reden Jesu hervortritt, sondern auch in den Reden des Täufers wie in den Worten des Evangelisten. Man weist besonders gerne auf die Stilverwandtschaft des Ev und des 1 Jo hin, die in der Tat in weitem Umfang vorhanden ist und einen Beweis für die Herkunft beider Schriften aus der Feder eines Verfassers bildet. Daraus will die Kritik den Schluss ziehen, dass es sich bei den Reden im 4. Ev lediglich um freie Konzeptionen eines und desselben Verfassers handle, in denen wir selten einer Reminiszenz an Ueberliefertes begegnen. „Wenn Jesus spricht wie der Täufer, wie der Evangelist selber, wir können hinzufügen, auch wie der Verfasser des ersten Johannesbriefes, so ist in Wahrheit nur einer der wirklich Redende: der Evangelist, der zugleich der Autor des ersten Briefes ist. Dieser Schluss ist oftmals gezogen worden, und er ist bündig.“ (Wrede.) — Dagegen gilt: a) Wir haben bereits den Nachweis zu erbringen versucht, dass der Inhalt der Jesusreden im 4. Ev in seinen wesentlichen Bestandteilen nicht über die Reden des Herrn bei den Synoptikern hinausgeht. b) Niemand erwartet ein stenographisches Protokoll der Reden Jesu. Da dieselben meist auszugsweise mitgeteilt werden — das Nachtgespräch mit Nikodemus umfasst in der Wiedergabe des Evangelisten nur wenige Verse —, so muss von vornherein die Auswahl und die Verkürzung durch den Schriftsteller selbst geschehen sein. Dass dabei in weitem Umfang sein Stil und seine Sprache sich geltend machen konnten, ist selbstverständlich. Zuweilen wird der Eindruck des Gleichartigen auch dadurch hervorgerufen, dass Jo Zwischenglieder, die ohne Bedeutung für die Gedankenentwicklung sind, auslässt. Ein gutes Beispiel bildet Jesu Rede 5, 19—47, in der der Herr auf den Vorwurf der Gotteslästerung antwortet und die ganze Verstocktheit und den bösen Willen der Juden aufdeckt. Es ist doch ganz undenkbar, dass die heftig erzürnten, mit Mordgedanken (5, 18) erfüllten Juden diese langen Reden ohne häufige und erregte Entgegnung angehört haben. c) Man wird auch umgekehrt sagen dürfen, dass sich Sprache und Stil des Evangelisten an der Sprache Jesu gebildet hat. Das ist um so wahrscheinlicher, als gerade die Auswahl im 4. Ev zeigt, welche Reden und Gedanken des Herrn den Lieblingsjünger am meisten angezogen und beschäftigt haben. Es waren dieselben, die dem Zweck seines Ev so gut entsprachen, und die er sicher in seinen Predigten wie in seinen Kämpfen gegen doketische und jüdische Irrungen immer wieder benutzen musste. d) Viele katholische Bibelforscher stimmen Dausch bei, wenn er meint, es erscheine wahrscheinlicher, „dass Jo die Reden Jesu nicht wie festes Gestein in sein Inneres aufgenommen habe, sondern in seinem gleichsam kongenialen Geist, namentlich bei der Umarbeitung aus dem Aramäischen ins Griechische, individuell geprägt und stilisiert hat. Gerade ein vertrauter Jünger Jesu konnte sich gestatten, mit einer gewissen Freiheit die Reden Jesu wiederzugeben. Wusste er ja, dass das Beste, was in seinem Herzen und in seinem Geiste unter Leitung des hl. Geistes, der nach des Herrn Wort die Jünger in das rechte Verständnis ein-

führen sollte, aufgesprosst, aus der von Jesus gestreuten Saat erblüht war.“ (Das Johannesevangelium 38.) e) Zuletzt muss des Verfassers Augenzeugenschaft gerade für die geschichtliche Betrachtung die ausschlaggebende Instanz bilden für die wesentliche Echtheit der von ihm berichteten Reden des Herrn. Zugleich bilden das innige Verhältniß des jungfräulichen Lieblingsjüngers zu seinem göttlichen Meister, die unbedingte Wahrhaftigkeit, die er unter Berufung auf den erhöhten Christus, 19, 35, für sich behaupten kann, die festesten Stützen seiner Glaubwürdigkeit.

2. Die zweite Beobachtung, welche die Jesusreden des 4. Ev als reine Kompositionen ihres Verfassers dartin soll, ist eine andere Eigentümlichkeit ihres formalen Aufbaues. Immer wieder knüpft Jesu Wort an, wird unterbrochen und nimmt eine neue Richtung durch Missverständnisse seiner Zuhörer, so des Nikodemus, der Samaritanerin, der Juden wie der Jünger. Wer sie in dieser ewig gleichen Manier habe berichten können, der habe keine wirkliche Fühlung mehr mit den Personen der Geschichte Jesu gehabt, weder mit seinen Gegnern noch mit seinen Jüngern. Denn der individuelle Charakter der Personen sei dabei in einer allgemeinen Vorstellung von ihrer Bosheit, Unfähigkeit und Blindheit untergegangen. — Aber auch dieser Einwand, der zudem die Farben allzustark aufträgt, ist nicht stichhaltig. Denn a) Der Eindruck der „ewiggleichen Manier“ wird doch nur durch die Auswahl und Zusammenstellung dieser Reden auf dem engen Raum unseres Ev hervorgerufen. Der Wirklichkeit mit ihren reich wechselnden Bildern, Personen und Gesprächsthemen haftet er deswegen nicht an. b) Warum sollen die häufigen Missverständnisse, namentlich auf seiten der Gegner Jesu ungeschichtlich sein? Ist es denn nicht so, dass Hass blind macht? Sie waren doch auch nach der älteren Darstellung blind und taub gegen Jesu göttliche Persönlichkeit, gegen seine wunderbaren Reden, gegen seine unerhörten Wunder! Da kann es doch nicht wundernehmen, wenn sie auch manches tiefe und inhaltschwere Wort des Herrn nicht verstanden haben, oder auch nicht verstehen wollten. c) In Wirklichkeit ist dieser Zug auch der synoptischen Erzählung nicht fremd. Auch sie weiss von einem auffallenden Missverständnis der Jünger Mt 16, 6 ff, das uns unbegreiflich erscheinen möchte, und das ganz in der Linie der von Jo erzählten Missverständnisse liegt. Dass sie sich hier nicht häufiger finden, erklärt sich zur Genüge aus dem anders gearteten Hörerkreis, aus den Stoffen, die hier Jesus meist behandelt, wie durch die Auswahl, welche Jo getroffen hat. Denn gerade dieser, manchen vielleicht fremd anmutende Zug, ist ihm ein Beweis für die Herzenshärte des heute wie ehemals ungläubigen Judentums. d) Für die Einzelheiten muss auf die Erklärung verwiesen werden, die zu zeigen hat, wie in jedem Falle aus der Eigenart der handelnden Personen die Situation durchaus im Rahmen des geschichtlich Wahrscheinlichen gelegen ist.

Literatur: 1. Kommentare: a) Die ältere Zeit: Origenes Johanneskommentar (ed. Preuschen, die griech.-christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Leipzig 1908.) Chrysostomus 88 Homilien über das Jo-Ev ed. B. de Montfaucon. Paris 1778. VIII. Band. Augustinus, tractatus in Joannem (Migne s. l. 35). Toletus, S. J. In sacrosanctum Joannis Evangelium commentarii. Romae 1588. Maldonatus, S. J., Commentarii in quattuor Evangelia. Pont à Mousson 1596. b) Die neuere Zeit: a) Katholischerseits: Maier, Kommentar über das Evangelium des Johannes. 2 Bde. Freiburg 1843, 1845. Bisping, Er-

klärung des Evangeliums nach Johannes. Münster 1869. Haneberg-Schegg, Evangelium nach Johannes. 2 Bde. Innsbruck o. J. Corluy, Commentarius in Evangelium s. Joannis.² Gandavi 1880. Pölzl, Kurzgefasster Kommentar zum Evangelium des heil. Johannes mit Ausschluss der Leidensgeschichte. Graz 1882. Schanz, Kommentar über das Evangelium des hl. Johannes. Tübingen 1885. Calmes, L'évangile selon Saint Jean. Paris 1904. Belser, Das Evangelium des Heiligen Johannes. Freiburg 1905. Knabenbauer, Evangelium secundum Joannem.² (Cursus scripturae sacrae). Paris 1906. Seisenberger, Erklärung des Johannesevangeliums. Regensburg 1910.

β) Protestantischerseits: Luthardt, Das johanneische Evangelium.² 2 Bde. Nürnberg 1875. Godet, Kommentar zu dem Evangelium Johannis. 2 Teile. Deutsch von Wunderlich. Hannover 1876, 1878. B. Weiss, Das Johannesevangelium.² Göttingen 1902. H. J. Holtzmann, Das Evangelium des Johannes.³ (Besorgt von Bauer.) Tübingen 1908. Wellhausen, Das Evangelium Johannis. Berlin 1908. Heitmüller, Das Evangelium des Johannes. (Die Schriften des Neuen Testaments² II, 685—861). Göttingen 1908. Zahn, Das Evangelium des Johannes.^{3 u. 4} Leipzig 1911. Bauer, Das Johannesevangelium. (Handbuch zum Neuen Testament II, 2). Tübingen 1912.

2. Einzeluntersuchungen: α) Katholischerseits: Keppler, Das Johannesevangelium und das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts. Rottenburg 1883. Eine reiche Zahl z. T. bedeutender Schriften hat die französische Theologie gegen Loisy, le quatrième Évangile, Paris 1903, hervorgebracht. Ich nenne nur Lepin, La valeur historique du quatrième Évangile. 2 Bde. Paris 1910. β) Protestantischerseits: Grill, Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums. Tübingen 1902. Wrede, Charakter und Tendenz des Johannesevangeliums. Tübingen 1903. Spitta, Das Johannesevangelium als Quelle der Geschichte Jesu. Göttingen 1910. Merx, Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. Das Evangelium Johannes. (Herausgegeben von Rusha.) Berlin 1911. Clemen, Die Entstehung des Johannesevangeliums. Halle 1912.

Das Johannesevangelium.

1 ¹Im Anfang war das Wort (der Logos), und das Wort war bei Gott,

Einleitung: Die Vorbereitung der Selbstoffenbarung des Gottessohnes.

a) Der Prolog 1, 1—18.

Wie ein gewaltiges, säulengetragenes Portal steht der Prolog vor dem Tempelbau des vierten Ev. In knappen, fast allzu schlichten Sätzen baut er tief und geheimnisvoll seine Offenbarungen auf. Nicht nur sachlich, auch formell darf man den Prolog einen Hymnus nennen. Die einfachen Formen der hebräischen Poesie, metrischer und antithetischer Parallelismus der Verse und der Gedanken, strophentypischer Aufbau des Ganzen, sind nicht zu verkennen. So einfach die Form, so klar der Satzbau und so schlicht schliesslich auch die Sprache ist, gerade der Prolog stellt der Erklärung wie dem Verständnis eine Fülle von Schwierigkeiten und Fragen. „Die Sphinx am Eingang des vierten Evangeliums hat noch keinem Forscher alle ihre Geheimnisse verraten.“ Schon darüber gehen die Meinungen weit auseinander, ob der Prolog von dem Logos vor oder nach seiner Menschwerdung handle oder von beiden. Es ist unnötig, hier die verschiedenen Antworten aufzuzählen, unsere Erklärung muss für sich selber sprechen. Auch in bezug auf die Abgrenzung des Prologs selbst wie seiner einzelnen Gedankenkreise herrscht bunte Mannigfaltigkeit. Nur dass derselbe die Verse 1—18 umspannt, ist heute fast allgemein anerkannt, während andere bereits V. 5 oder V. 14 den Schlusspunkt setzen wollten. Aus dem Text selbst ergeben sich ungezwungen die drei Kreise 1—5, 6—13, 14—18. Nur darf man nicht den jeweiligen Gedankengang mit Strenge gegen den benachbarten abgrenzen wollen. Wie die einzelnen Sätze fest ineinander verflochten sind, indem das Prädikat des einen oft zum Subjekt des andern wird, so spielen auch die drei Gedankenkreise vielfach wie die Farben des Regenbogens ineinander. „Alle Versuche, aus dem Prolog eine Logoslehre mit systematischer Struktur herauszulesen, oder auch nur aus ihm die verschiedenen Phasen der Wirksamkeit des Logos auszuscheiden, mussten daher scheitern.“ Keppler. Am klarsten ist noch die Gedankenfolge des ersten Kreises: das ewige göttliche Sein und Leben des Logos, seine Beteiligung bei der Welterschöpfung und sein Verhältnis zur Menschenwelt. Aber schon im zweiten Kreis erheben sich die Schwierigkeiten. Spricht Jo hier bereits von dem menschgewordenen oder noch von dem präexistenten Logos? Welche Bedeutung hat hier die Einführung des Täufers? Auch hier muss unsere Erklärung statt einer Auseinandersetzung mit abweichenden Anschauungen sich selbst rechtfertigen. Der dritte Kreis handelt von dem fleischgewordenen Logos, seiner Wirksamkeit und seiner Bedeutung. — Für das Verständnis des Ev, mit dem er durch diese Fäden verknüpft ist, ist der Prolog von unersetzlicher Bedeutung. Er enthüllt

nicht bloss das Ziel des Evangelisten, durch die Erzählung eines Augenzeugen Glauben an den in Jesus erschienenen Logos und Gottessohn zu wecken. In ihm erklingen schon die Leit motive, welche in wunderbarer Verschlingung durch das ganze Ev hindurchgehen: die göttliche Herrlichkeit des Menschgewordenen, die ergreifende Tragik seines Erdenlebens, Glauben und Unglauben, Licht und Leben, Gnade und Wahrheit. Denn der einzige Gegenstand des Prologs ist nicht etwa der Logos, sondern der Logos, insofern er das Leben und das Licht der Welt ist. Das aber sind die eigentlich johanneischen Gedanken, die fast jedem Satz und jeder Erzählung des Ev ihre eigenartige Farbe leihen. Nur darf man nicht im Prolog auch den Grundriss und den Aufbau des Ev finden wollen, wie es anderseits zu wenig ist, wenn man in ihm nur eine Einladung an griechische Leser sieht: Kommet und seht! — So ist der Prolog in der Tat eine glückliche Antizipation der Motive und der Stimmungen des Evangeliums, ein Meisterwerk feinsten schriftstellerischer Kunst, eine unerschöpfliche Schatzkammer erhabenster Gedanken, ein Eingangstor, das des pneumatischen Ev würdig ist. Vgl. A. Harnack, Ueber das Verhältniß des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk. Ztschr. f. Theol. u. Kirche II (1892) 189—231. Belser, Der Prolog des Johannesevangeliums. Theol. Quartalschr. 1903, 483—519. J. Grill, Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums. Tübingen 1902, 1—31.

Der Logos. — Das geheimnistiefe Wort, mit dem der Prolog des 4. Ev anhebt, muss für die ersten Leser desselben eine geläufige und bekannte Vorstellung umschlossen haben, während dasselbe uns Heutige fremd und rätselhaft anmutet. Daraus ergeben sich von selbst die beiden Fragen nach dem Inhalt und nach der Herkunft des Logosbegriffes.

a) Der Inhalt des Logosbegriffs auf Grund des Prologs. Das wichtigste Merkmal des Begriffs ist dieses: Der Logos ist eine selbstmächtige, Gott gegenüberstehende, mit ihm im innigsten Verkehr lebende Person. Als persönliches Wesen eignet ihm ein ewiges, ungeschaffenes Sein, das in seinem letzten und tiefsten Inhalt als göttliches Sein bestimmt wird. Durch diesen ewigen ungeschaffenen Logos ist die Welt geschaffen worden. Es gibt nichts in ihr, was nicht als Geschöpf des Logos Sein und Leben ihm zu danken hätte. Allein der Prolog beschränkt sich nicht darauf, nur seine kosmische Tätigkeit als Schöpfergott zu zeichnen. Neben seine kosmische Bedeutung tritt, den Kreis verengernd und den Begriff ins Religiös-Sittliche hinüberleitend, seine Bedeutung als Licht und Leben der Menschen. Alle Wahrheit — so wird das Ev den Gedanken ausführen — über Gott und Welt, über Mensch und Leben, über Erlösung und Erlöser, über Gnade und Seligkeit, alle wahre Gottes-, aber auch alle wahre Welterkenntnis ist die grosse Gabe des göttlichen Logos an die Seelen. Das Wahrheitslicht, das aus ihm in die Menschenwelt hineinströmt, ist aber nichts als der Widerschein, als die natürliche Ausstrahlung des göttlichen Lebens, des allein wahren, übernatürlichen, todüberwindenden Lebens, das in ihm flutet, wie denn auch Licht und Leben Wesensbestimmungen Gottes sind. Auf den Wellen des Lichtes, das aus ihm hervorbricht, dringt das Leben ein in die Seelen, die jetzt schon, indem sie es aufnehmen, den Tod überwunden haben und aus dem Tod ins Leben hinübergeschritten sind. Denn das Leben, das der Logos hat und bringt, ist wahres Leben, das wie Gottes Leben ewig und unvergänglich ist. So abstrakt aber auch die Begriffe Licht und Leben sind, die von jetzt an wie zwei Sonnen über dem Ev stehen und leuchten, sie bedeuten in ihrer heilsgeschichtlichen Uebertragung auf den Logos keine Verdunkelung oder Abschwächung seines persönlich gedachten Seins. Das zeigt, so charakteristisch wie nur möglich, der Genuswechsel V. 10. 11, der die volle Identität

des Lichtes und des Lebens mit dem persönlichen Logos auch sprachlich kenntlich macht. Wie denn auch die Aussagen, dass er in die Welt gekommen sei, dass er die Fähigkeit gab, Kind Gottes zu werden, dass er unter uns gezeltet habe, sein persönliches Sein und Leben notwendig voraussetzen. Aber mit den Aussagen, dass er das Licht und das Leben der Welt sei, das sie aufnehmen, aber auch ablehnen kann, ist der soteriologische Inhalt des Logosbegriffes nicht erschöpft. War der Logos bereits in der persönlichen Eigenart seines göttlichen Wesens Licht und Leben für jede Menschenseele, dann ist er eben dies noch viel mehr geworden, seit er selbst in die Menschheit, und zwar auf dem Wege der Fleischwerdung, eingetreten ist. Das ist der Höhepunkt, dem die Darstellung von Anfang an zustrebt, wie es umgekehrt, vom Standpunkt des göttlichen Logos aus gesehen, der Tiefpunkt ist, zu dem er herabgestiegen ist. So wird es möglich, dass der auf Erden im Kreise seiner Jünger wandelnde und ihnen sich offenbarende Jesus der ewige Logos ist, der in Menschennatur und in Menschengestalt unter uns gewohnt hat. Jesus ist der ewige Logos, der ewige Logos ist Jesus, das ist der leuchtende, scharf geschliffene Satz, in dem das 4. Ev seinen Inhalt und seinen Glauben kristallisiert hat. Dass der Evangelist dabei keinesfalls an die Verwandlung einer Person der oberen Welt in eine Person der unteren Welt gedacht hat, zeigt die „energisch festgehaltene Einheit des Subjektes im Prolog mit dem Subjekt der evangelischen Geschichte“ und wird allseits zugestanden.

b) Die Herkunft des Logosbegriffs. Das philosophische und religiöse Denken der Zeit, in der Jo sein Ev schrieb, ist mit Vorstellungen gesättigt, welche auf dem Wege zum Logosbegriff des 4. Ev liegen. Sicherlich hat er nicht um Schätze der Offenbarungen gehört, welche die Apostel vom Herrn empfangen haben. Ist er doch Sondergut der johanneischen Schriften, vgl. ausser dem Prolog noch 1 Jo 1, 1; Offb 19, 13. Auch hat es nicht an Versuchen bis in die jüngste Zeit hinein gefehlt (Meyer, Zahn, teilweise auch Belser), den Logosbegriff aus dem ntl Sprachgebrauch und als originales Gewächs johanneischer Theologie zu erklären. Man habe Jesus Logos, Wort, genannt, weil er als menschliche Person das Wort Gottes schlechthin sei, das vollkommene Wort, das Gott in die Welt hineingesprochen habe. Als Abschluss und Inhalt aller Offenbarungen Gottes ist er zugleich derjenige, der am Herzen des Vaters ruht und allein von ihm Kunde bringt. Wie das gesprochene Wort einen voraussetzt, der es denkt und ausspricht, so setze der Name Logos zugleich die Beziehung seines Trägers zu Gott. Ausserdem sei er, wie jedes Wort Mitteilung und Aeussereung sei, das in die Erscheinung und Wahrnehmung tretende Wort Gottes. — Aber schon das AT enthält verwandte oder doch wenigstens ähnliche Vorstellungen. Wie das Wort Jahwes die Welten schafft, so ist es auch sein Wort, das an die Propheten ergeht, Is 2, 1; Jer 1, 4. 11, und Gott in seinem Wesen offenbart. Die hebräische Poesie hat dieses „Wort“ personifiziert, Ps 33, 6; 107, 20; 147, 15; Is 55, 10 f, und ihm göttliche Eigenschaften und Taten beigelegt, Ps 33, 4; 119, 105; Is 40, 8. So habe denn Jo, der an Jesu ewiges, vorweltliches Sein glaubte, in jener Personifikation des göttlichen Wortes einen Hinweis auf dieses ewige Sein und Wesen des Sohnes Gottes gesehen, einen Erkenntnis, die er in seiner Predigt oft ausgesprochen habe und darum bei seinen Lesern habe voraussetzen können. — Eine noch engere und stärkere Beziehung zum johanneischen Logosbegriff enthält die nachexilische Weisheitsliteratur. Hier wird die Personifikation der göttlichen Weisheit, die Job 28, 1—28; Bar 3, 12—4, 4 als die wahre Weisheit der unzulänglichen menschlichen gegenübergestellt wird, allgemein farbenprächtig und reich durchgeführt. Sie ist ewig und war bei der Welterschöpfung tätig, ihre Lust ist es, bei den Menschenkindern zu sein, denen

sie Leben spendet und das Heil Gottes bringt, Spr 8, 11—36; Sir 24, 5—19. „Das Judentum der hellenistischen Zeit hat die Weisheit Gottes sich hypostatisch vorgestellt. Die Weisheit leuchtet aus der göttlichen Offenbarung . . ., die Weisheit ist's, welche die Welt geschaffen, denn sie ist „aller Dinge Künstlerin“, 7, 21. Die Weisheit ist vor allem der grosse Heiland der Vorzeit; von Adam angefangen, den sie aus der Sünde herauszog und dem sie Kraft gab, alles in Gehorsam zu erhalten, 10, 2, bis auf den grossen Propheten Moses war sie es, welche den Gerechten gefunden und unsträflich vor Gott erhalten und ihm die (sittliche) Stärke bewahrt hat, 10, 5, welche von Schmerzen erlöst, 10, 9, und den Gerechten den Lohn ihrer Arbeit gab, 10, 17. Sie macht alles neu, begibt sich unter die Völker in die heiligen Seelen und macht Freunde Gottes und Propheten, denn Gott liebt keinen als den, der bei der Weisheit seine Wohnung hat, 7, 27 f.“ (Krebs, a. a. O. 56 f.) Was aber in der Weisheitsliteratur bei einem starken Parallelismus der Aussagen in bezug auf die kosmische und erlösende Tätigkeit der Weisheit bzw. des Logos fehlt, das ist eben der Terminus „Logos“, den der Prolog verwendet. — Erst die nachbiblischen Targumim des Onkelos und Jonathan (aramäische Paraphrasen des Pentateuch und der Propheten) haben eine Logoterminologie mit ihrer Memra-lehre hervorgebracht. Das „Wort“ Jahwes (hebr. dabar, maar, aramäisch memra) ist wie das Mittel der Welterschöpfung so auch die Bezeichnung der Offenbarungen Gottes an Patriarchen und Propheten. Aus ihren Paraphrasen geht deutlich hervor, dass sie memra — ähnlich wie schechina „das Wohnen“ Jahwes — verselbständigt haben. Memra nimmt Israels Gebete an und rettet Noe aus der Flut, ist Israels und Jakobs Beschützer, der Führer des Volkes in der Wüste und in der Zukunft Israels Heiligung und Erlösung. Da jedoch die letzte Redaktion dieser Schriften erst dem 4. nachchristlichen Jahrhundert angehört, so ist weder die vorjohanneische Existenz dieses Vorstellungskreises noch seine Freiheit von philonisch-alexandrinischen Einflüssen als gesichert anzusehen. —

Neben diese biblische und nachbiblische, dem johanneischen Logosbegriff nahestehende Entwicklung tritt eine andere auf griechisch-philosophischem Boden, bei der der Parallelismus noch stärker hervortritt. So kann Augustinus, Bekenntnisse 7, 9, 13 f, schreiben: „Du hast mir einige aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzte Bücher der Platoniker verschafft. Darin habe ich, zwar nicht mit denselben Worten, aber ganz dasselbe gelesen, gestützt durch viele und mannigfaltige Gründe: Im Anfang war das Wort.“ In der Tat besitzt die platonische und noch mehr die stoische Philosophie eine eigenartige Logospekulation. Muss für das Einzelne auf die unten angegebene Literatur verwiesen werden, so soll hier nur daran erinnert sein, dass im 1. christlichen Jahrhundert der Logos als Weltvernunft und Weltgesetz im monistischen System der Stoa, als Idee der zu schaffenden Welt und als Werkzeug Gottes im dualistischen System des an Plato sich anlehrenden Plutarch von Chäronea seine Stelle hat. Ueber die Verschmelzung des Kultes des Hermes als Logos mit dem ägyptischen Gott That vgl. Reitzenstein, Poimandres. Leipzig 1904. Krebs, a. a. O. 38 f 119—172. — Eine allseitig ausgebaute Synthese sowohl der hellenisch-philosophischen wie der jüdisch-religiösen Logosgedanken ist die Spekulation des jüdisch-alexandrinischen Philosophen Philo († um 40 n. Chr.) In ihm hat sich griechische und jüdische Weisheit verschmolzen, um das Problem zu lösen, das in dem Verhältnis des schlechthin überweltlichen Gottes zur Materie gegeben ist. Allerdings konnte Philo — er ist nur der Wortführer einer ganzen Schule — die stoische Logosvorstellung nicht übernehmen, ohne sie ihres materialistischen Grundcharakters zu entkleiden. So rückt der Logos zwischen Gott und Welt und wird zu jenem Mittelwesen, durch das der transzendente Gott schöpferisch,

erhaltend und erlösend wirksam wird. Er ist der ältere Sohn Gottes, wie die Welt der jüngere ist; er ist weder ursprungslos, wie Gott es ist, noch auf dieselbe Weise geworden, wie wir es sind, sondern steht zwischen beiden und heisst darum der Erstgeborene Gottes. So wird er Gottes Abbild genannt, der Gott am nächsten steht, der Schatten wie der Lichtstrahl Gottes. Philo nennt den Logos auch „Gott“, den zweiten Gott, bestimmt aber ausdrücklich sein Wesen als zwischen Gott und Welt in der Mitte stehend, geringer als Gott, besser als der Mensch. Dieser Logos war Gottes Organ bei der Welterschöpfung, durch ihn hat er die Welt geschaffen, wie denn auch durch den Logos der unnahbare Gott mit den Menschen in Verbindung tritt. Er ist der Offenbarer Gottes, das himmlische Manna, das die Väter in der Wüste genährt hat, der Fels, aus dem sie getrunken haben. Als Gottes wahrer Priester ist er der Menschen Vor- und Urbild, und wer ihm nachahmt, gelangt zur Kindschaft des heiligsten Logos. Danach ist der Logos Philo, die Zusammenfassung aller von Gott ausgehenden und wirkenden Kräfte, durch die Welt und Menschen geschaffen, erhalten und belebt werden. Als ein persönliches Wesen hat ihn Philo, wie immer mehr anerkannt wird, nicht gedacht. Der Gedanke einer Fleischwerdung des Logos ist mit den Grundgedanken seines Systems vollends unverträglich.

Ergebnisse. a) Unser Ueberblick hat gezeigt, dass der Logosgedanke Gemeingut der philosophisch und religiös angeregten Welt der ntl Zeit gewesen ist. Aber ebenso klar hat er auf dem Hintergrund der Logosidee des Prologs gezeigt, dass an eine Entlehnung des Begriffs aus einem der besprochenen Gedankenkreise nicht gedacht werden kann. In unnahbarer Grösse und Klarheit strahlt im johanneischen Logosbegriff ein Dreifaches, das aller ausserchristlichen Spekulation völlig fremd, ja unerreichbar ist: die Persönlichkeit, die wesensgleiche Gotttheit und die Menschwerdung des Logos. b) Die einzelnen Elemente, welche im Logosbegriff des 4. Ev sich zusammenschliessen, sind in der vor-johanneischen christlichen Literatur, in den älteren Evv und besonders in den Briefen des Apostels Paulus bereits gegeben. Dahin gehören die himmlische Präexistenz oder die vorweltliche Seinsweise, die göttliche Natur des Herrn, seine Beteiligung bei der Welterschöpfung und seine Menschwerdung. c) Fragt man, warum Jo gerade diesen Begriff gewählt und an den Eingang seines Ev gestellt hat, so ist zu antworten: Er wollte den falschen oder halbwahren Logoi der heidnischen oder jüdischen religiös-philosophischen Spekulation den einen wahren Logos entgegenstellen. Wie die Christen ihren Meister den einen Herrn und den König der Könige, den wahren Weltheiland und den wahren Fisch nannten, so ist der menschgewordene Sohn Gottes wirklich all das in göttlicher Kraft, Wahrheit und Tiefe, was man in den Logosbegriff hineinzudenken liebte. Jo „nahm ein Wort, das in aller Welt Munde war, und verwandte es zur Bezeichnung Christi, von dem er überzeugt war, dass er vor seiner Menschwerdung ein rein geistiges, präexistentes Dasein und Leben geführt habe. Mit einer äusserlich zwar nicht gekennzeichneten, aber stillschweigend geübten Korrektur glaubt er diesen Terminus als für seine Umgebung besonders überzeugend und fruchtbar an die Spitze seines Ev stellen zu sollen. Diese Korrektur ergibt sich von selbst nach der Lesung der ersten paar Verse: sie liegt hauptsächlich darin, dass der johanneische Logos im Unterschiede vom heidnischen, rein kosmischen das Prinzip unserer Erlösung und sittlichen Erneuerung geworden ist, und dass er als ein persönliches, selbstbewusstes Wesen im Gegensatz zur unpersönlichen Weltvernunft geeignet und fähig war, im Fleisch als eine Person zu erscheinen, unser Messias zu werden.“ (Bartmann, *ut verbum caro factum est*. Theol. u. Glaube I (1909) 10. So ist in der Tat der

Prolog des 4. Ev, indem er auf den Logosgedanken für das christliche Geheimnis des Sohnes Gottes seine Hand legte, eine Einladung an die hellenische Welt gegeben worden, zu dem wahren Logos zu kommen, den sie mit der Seele gesucht hat.

Literatur (kath.): Buchner, Des Apostels Johannes Lehre vom Logos Schaffhausen 1856. Klasen, Die alttestamentliche Weisheit und der Logos der jüdisch-alexandrinischen Philosophie. Freiburg 1878. Lebreton, Les théories du Logos au début de l'ère chrétienne. Paris 1906. Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert. Freiburg 1910. — (Prot.): Heinze, Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie. Oldenburg 1872. Aall, Der Logos 2 Bde. Leipzig 1896 u. 1899.

1. Der Logos in seinem ewigen Leben bei Gott und in seinem Verhältnis zur Welt, 1, 1—5. Der erste Abschnitt des Prologs V. 1—5 handelt von dem Logos, seinem Verhältnis zu Gott, zur Welt und zu den Menschen. Wie die Begriffe „Licht“ und „Finsternis“, (vgl. den Exkurs zu 3, 21), freilich in anderem Sinne, als sie Jo hier anwendet, in den Einleitungsworten des ersten Buches der hl. Schrift den Ton tragen, so soll gleich das erste Wort den aufmerksamen Leser an den majestätischen Satz Gn 1, 1 erinnern: Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde. Das Wort „im Anfange“ bezeichnet den Anfang alles Gewordenen, den Beginn der Zeit überhaupt, vgl. 1 Jo 1, 1; 2, 13. 14. Damals, als Gott die Welten schuf, da war, existierte bereits der Logos, lebte er sein eigenes persönliches Leben; für ihn gibt es also keinen Anfang, keinen Zeitbeginn wie für die geschaffene Welt, er ist zeitlos, immer, ewig. „Das Wort, das im Anfang war, war kein Menschen- und kein Engelwort. Es war der Eingeborene, der „Wort“ genannt wird, weil er das Bild des Vaters ist und den Vater vollkommen in sich darstellt. Auch unser Wort hat mit dem göttlichen Worte eine gewisse Ähnlichkeit; es stellt den ganzen geistigen Begriff dar; während unser Herz gleichsam die Quelle ist, ist das gesprochene Wort der aus ihr hervorquellende Strom.“ (Basilius.) An diese erste Aussage über das ewige Sein des Logos knüpft Jo sofort die zweite, welche jenen tiefsten Inhalt, das reichste, wahrhaft göttliche Leben gibt. Denn jenes ewige Leben des Logos hatte nicht nur seine Heimat in der Heimat Gottes, sondern es war ein Leben der vertrautesten Gemeinschaft, des lebendigsten Verkehrs, der herzlichsten Liebe mit Gott „und das Wort war bei Gott“. Denn das ist hier wie sonst die Bedeutung des Wörtleins „bei“ vgl. Mt 13, 36; Mk 9, 19; 1 Kor 16, 7; 2 Kor 1, 12; Gal 1, 18. Dann ist aber auch der Logos nicht, wie Philo wähnte, eine Eigenschaft Gottes, eine von ihm ausgehende Kraft oder Macht. Er ist vielmehr selbstmächtige Persönlichkeit. Denn nur von einer solchen kann gesagt werden, dass sie mit einem andern, hier mit Gott, im innigsten Liebes- und Lebensverkehr zu stehen vermag. In diesem Lichte erscheint die dritte, den Gedanken auf schwindelnde Höhe führende Aussage als notwendige Folgerung: Der ewige, in vertrautester Gemeinschaft mit Gott lebende Logos ist selbst Gott, „und Gott war das Wort“. Das artikellose, die Wucht der Aussage tragende „Gott“ ist nicht etwa Subjekt derselben, sondern ihr Prädikat. Es soll die göttliche Natur, das göttliche Wesen des Logos kraftvoll zum Ausdruck bringen. Darin liegt keine Identifizierung mit dem Vater im Sinne der späteren monarchianischen Häresien. Aber ebenso fern liegt es der johanneischen Denkweise, wie Philo es tut, den Logos einen „zweiten Gott“ zu nennen. „Der im Anfang alles Werdens bereits existierende und in lebendiger Gemeinschaft mit Gott stehende Logos ist nicht wie andere Geister durch eine Schöpfungstat Gottes göttlicher Natur mehr oder weniger teilhaftig gemacht worden, sondern besitzt sie von Ewigkeit als seine eigene und eigentliche Natur“ (Zahn). Damit hat der Evangelist in erhabenem Dreiklang das Höchste herausgeholt, was gesagt werden kann: der Jesus, von dem sein Ev erzählen will, ist der

und Gott war das Wort. ²Dieses war im Anfang bei Gott. ³Alles ist durch dasselbe geworden, und ohne dasselbe ward auch nicht Eines, das ge-

ewige, mit Gott lebende und seine göttliche Natur besitzende Logos, dessen ewige Herrlichkeit sein gläubiges Jüngerauge durch die Hülle des Fleisches aufleuchten sah. Das ist der e i n e und der w a h r e Logos, neben dem es keinen andern gibt. Nicht eine schattenhafte Vorstellung, nicht halb hypostasiertes Wort, nicht eine Kraft und Eigenschaft Gottes, nicht ein Mittelwesen zwischen Gott und Welt, das man nur in einem uneigentlichen Sinne Gott nennen darf. Nein, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gott, gleichen Wesens mit dem ewigen Vater. — In kunstvoller Ver-² kettung bindet Satz für Satz des Prologs die Begriffe und Erkenntnisse aneinander, um von dem Gewonnenen und Erkannten aus zu neuem Reichtum vorwärts zu schreiten. V. 2 bildet einen Ruhe- und Haltepunkt. Es ist, als raste der Adler eine kurze Weile, ehe er zu neuem Flug die Schwingen hebt. In knappem Satz wird aus dem Gesagten noch einmal das herausgehoben, was für den Evangelisten jetzt das Wesentliche ist und seine Gedankenführung weiterleitet. Dieser in seinem tiefsten Wesen als Gott erkannte und beschriebene Logos war im Anfang, nämlich damals, als Gott die Welten schuf, bereits bei Gott. Es kann also nicht daran gedacht werden, dass auch er als e i n G e s c h ö p f aus Gottes Allmachtshand hervorging. Es verhält sich — der Blick des Evangelisten wendet sich zu dem Verhältnis des Logos zur ^{3a} geschaffenen Welt — vielmehr umgekehrt: Der Logos war es, durch dessen Vermittlung und Mitwirkung alles Geschaffene Sein und Leben empfangen hat. Alles ist ausnahmslos durch ihn geschaffen worden, nicht das All allein mit seinen Sonnen und Sternen, das wir das Universum nennen, sondern schlechthin alles, auch jedes geistige Wesen, jeder Mensch, jeder Engel. Es sind echt paulinische Gedanken, die hier ausgesprochen werden, vielleicht ähnlichen Irrungen gegenüber wie sie der Apostel einige dreissig Jahre früher in Kolossä bekämpfen musste, da man den Dienst der Engel über den Dienst des Sohnes stellte, „des Erstgeborenen vor aller Schöpfung, in dem alles geschaffen ward im Himmel und auf Erden, Throne, Hoheiten, Herrschaften, Mächte. Das All ist durch ihn und auf ihn geschaffen und das All hat in ihm Bestand“. Kol 1, 16 f. Nur dass Paulus nicht den den Jo-Schriften eigenen Terminus Logos gebraucht, sondern das auch Jo geläufigere, dasselbe Subjekt, den geschichtlichen Jesus, nennende Wort „Sohn Gottes“. Es kann nicht einfach eine Folge des parallelen Aufbaues des Pro-^{3b} logs sein, wenn ^{3b} in negativer, schärferer Fassung sagt, dass von allem Gewordenen, von allen geschaffenen Dingen keines ohne die Mitwirkung des Logos geworden sei. Auch der Zusatz, „das geworden ist“ ist keineswegs überflüssig und sinnstörend. Er betrachtet vielmehr das Ergebnis der schöpferischen Tätigkeit des Logos, reicht damit bis in die Gegenwart des Schriftstellers und seiner Leser hinein und verneint, dass auch jetzt irgend etwas existiere, das nicht dem Logos sein Dasein zu danken hätte. Der polemische, antithetische Charakter des Prologs wie des ganzen Ev berechtigen zur Annahme, dass auch hier irrige Anschauungen getroffen werden sollen. Ob aber schon hier wie sicher V. 6 ff an eine Polemik gegen Anhänger des Täufers gedacht werden darf, ist mehr als unwahrscheinlich. Wir haben kein geschichtliches Recht, der Sekte der Johannesjünger solche Verstiegenheiten aufzubürden, als sei der Täufer eine direkte Emanation Gottes, eine „Kraft Gottes“, wie sie der Evangelist hier im Auge haben müsste. — Die ältere Zeit hat vielfach eine andere Abgrenzung der V. V. 3 und 4 bevorzugt. Man las: Und ohne dasselbe ist auch nicht eines geworden. Was geworden ist, war in ihm Leben usw. Doch ist diese Abgrenzung sprachlich wie sachlich unmöglich, trotz der Verteidigung, die

worden ist.

⁴In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. ⁵Und das Licht leuchtet in der Finsternis, aber die Finsternis hat es nicht ergriffen.

- sie neuestens gefunden hat. Vgl. Loisy, *Le quatrième Évangile* 159, van Hoonacker, *Le prologue du quatrième Évangile* (*Revue d'histoire ecclésiastique* II, 1 ff). Jannaris, *St. John's Gospel and the Logos* (*Zeitschr. f. nt Wissenschaft* II (1901) 24). Sprachlich würde das „ist geworden“ notwendig in V. 4 ein „in ihm ist (statt war) das Leben“ fordern. Sachlich zeigt die Fülle der Ausdeutungen die Schwierigkeit, dem so abgegrenzten Text einen brauchbaren Sinn zu entlocken. Das Ergebnis ist besten Falls „ein unjohanneischer Gedanke“. Wieder reihen sich, in
- ^{4a} schlicht verbundenen lapidaren Sätzen ergreifende Wahrheiten. Im Logos war Leben, jenes eigentliche, wahre, göttliche Leben, das allein des Namens wert ist. Vgl. dazu den Exkurs zu 5, 26. Die Aussage ist allgemein gehalten, ohne den Artikel. Aber es geht nicht an, den Begriff „Leben“ hier anders, allgemeiner, zu verstehen, als er sonst bei Jo in so eigenartiger, den Geist des Ev atmender Weise gebraucht wird. Es ist das übernatürliche, ewige Leben, das allein und wahrhaft Leben ist, weil es keinen Abend kennt und keinen Untergang, weil es in Gott für die Ewigkeit verankert ist. In diesem Sinne sagt Christus, dass er das Leben ist, 11, 25; 14, 6, und dass er darum gekommen ist, damit die Seinen dieses Leben haben und es in Fülle haben, 10, 10. Vgl. 3, 15 ff; 5, 24; 6, 33 ff; 8, 12; 12, 35; 20, 31. Der Logos ist also nicht nur Gottes Organ bei der Schöpfung, in ihm ist auch Leben wie in seiner Quelle und in seinem Ursprung aufgespeichert. Damit ist alles, was Leben haben will und hat,
- ^{4b} auf den Logos zurückverwiesen, der alles Lebens Summe und Inhalt ist. Dieses übernatürliche Leben, das im Logos wie in seinem Urquell flutet, war allezeit seinem Wesen und seiner Bestimmung nach das Licht der Menschen. Seit es Menschen gibt, strömt alles Licht für ihren Lebensweg, für ihre Erkenntnis wie für ihr sittliches Streben, aus diesem einen Lebensquell ihnen zu. „Darum kam Christus als das Licht, weil der Teufel die Finsternis war.“ (Augustinus.) Jedes andere Licht muss notwendig ein Irrlicht sein, das in Tod und Verderben führt. Nur dieses Licht, das aus dem Ozean des Lebens leuchtend hervorbricht, trägt auch von seinem Ursprung her Leben und Lebenskraft in sich. Es allein leitet das wahre Leben in der Menschen Erdentag, um ihn einst in den leuchtenden Himmelstag zu wandeln, der ganz Licht und Leben ist. Es ist die tiefste, reichste und reinste Erfüllung des geheimnistiefen Psalmworts: Bei dir ist des Lebens Quelle, und in deinem Lichte werden wir das Licht schauen, Ps 35, 10. Ja, St. Augustin sagt wahr und schön: „Der Sohn Gottes ist selbst dem Geiste der Gottlosen nicht fern, obschon sie ihn nicht sehen, wie auch der Blinde das Licht nicht wahrnimmt, das sein Auge trifft.“ Das aber ist das ewige Leben, dass sie dich erkennen, den einen wahrhaftigen Gott, und den
- ^{5a} du gesandt hast, Jesum Christum, 17, 3. — Wieder wird in neuer Gedankenentfaltung das Prädikat der letzten Aussage zum Subjekt einer neuen: Dieses Licht scheint und leuchtet wie ehemals, so heute und morgen hinein in die Finsternis. In Menschenherzen, die in Nacht und Todesschatten sitzen. Wie das helle, freundliche Licht Symbol der Freude, der Seligkeit und des Lebens ist, so ist Finsternis und Nacht Sinnbild des Zustandes der Sünde, des Schmerzes und des Unfriedens, in dem die gottferne Menschheit ihre Last trägt. Ward das Leben des göttlichen Logos das Licht der Menschen, das ihnen notwendige und für sie bestimmte Licht genannt, so ist unter der Finsternis, in die dieses Licht hineinleuchtet, folgerichtig an die sündige, verblendete Menschenwelt gedacht, deren Leben ohne die göttliche
- ^{5b} Gnaden- und Lichtsonne schwarze Nacht ist. Aber die Finsternis hat es nicht er-

„Ein Mensch stand auf, von Gott her entsandt, sein Name war Johannes. Der kam zum Zeugnis, damit er Zeugnis über das Licht ablege,

griffen! Es weht wie leidvolle Totenklage durch dieses Wort des Evangelisten. Das Licht, das ihr wahrstes Leben, ihre tiefste Freude, ihre ewige Seligkeit ist, bietet sich den Menschen an, — aber es geschieht das Unerwartete, Unnatürliche, sie lieben die Finsternis mehr als das Licht, die Stunde der Gnade, der Erleuchtung zur Erkenntnis und Umkehr, lassen sie ungenützt vorübergehn. Vielleicht hat dieses Wort noch schärferen Klang, noch weittragenderen Inhalt. Denn „ergreifen“ kann auch den Sinn haben und hat ihn oft im A und NT (Gn 19, 19; Nm 32, 23; 2 Sm 12, 26; 1 Makk 1, 19; Mk 9, 18; 1 Thess 5, 4), etwas in seine Gewalt bekommen und es unterdrücken. Dann würde der Evangelist sagen, dass die Menschen sich dem Lichte gegenüber nicht bloss ablehnend, sondern sogar feindlich verhalten hätten, dass sie immer wieder, wenn auch erfolglos, den Versuch gemacht haben, die Sonne auszulöschen, das Licht zu unterdrücken, weil es den ärgsten Gegensatz zu der eigenen Art und der über alles geliebten Finsternis bildet. Doch verdient die erstgenannte Erklärung, die sprachlich ausreichend gesichert ist, Röm 9, 30; 1 Kor 9, 24; Phil 3, 12, den Vorzug, weil sie hier mit feinem Ohr die nämliche Klage hört, die auch durch V. 10 und 11 zittert und ein Leitmotiv des 4. Ev ist.

2. Der Eintritt des Logos in die Welt: die Sendung des Johannes, Unglaube und Glaube, 1, 6—13. Die Tatsache, dass, seit es Menschen gibt, das Licht des Logos ihnen leuchtet, bahnt den Weg zu der mit V. 6 anhebenden Beschreibung der Menschwerdung des Logos, welche das Herz des Ev bildet und die höchste und vollkommenste Offenbarung, die umfassendste Lichtspende des ewigen Wortes ist. Die ersten drei Verse 6—8 behandeln das geschichtliche Auftreten des Vorläufers und sein Verhältnis zu dem im Fleische erschienenen Logos. Man hat wohl allzu scharfsichtig bereits aus der Wahl der Worte, mit denen das Auftreten des Täufers beschrieben wird, den Gegensatz zu der V. 1 gegebenen Beschreibung des Logos und seines Wesens heraushören wollen. Dennoch ist die polemische Abtönung der Worte wider eine Ueberschätzung des Vorläufers, als sei dieser selbst der Messias, nicht zu verkennen. Unsere geschichtliche Erkenntnis reicht auch hier nicht aus, um Genaueres feststellen zu können. Was wir von Johannesjüngern überhaupt wissen, ist fast allein aus Mt 9, 14 ff und aus Apg 19, 1 ff zu entnehmen. „Ein Mensch trat auf, von Gott her entsandt.“ Ein demütiges, schwaches Menschenkind. Aber wenn auch ein schwacher Mensch, so doch einer, der wie einst Israels grosse Propheten von Jahwe selbst Sendung und Beruf empfangen hat. Jo sagt hier und auch später, 1, 19 ff, kein Wort, wie es die Synoptiker tun, über Geburt und Person, Art und Arbeit des Täufers Johannes. Er darf bei seinen Lesern voraussetzen, dass sie mit alledem längst und hinlänglich vertraut sind. Auch nennt er ihn nie den Täufer — anders Mt 3, 1; 11, 11 f; 14, 2, 8; 16, 14; Lk 7, 20, 33; Flav. Jos. Ant 18, 3, 2. Sei es, weil die Taufstätigkeit des Vorläufers für die Betrachtung des Evangelisten ganz hinter der anderen Seite seiner Berufsarbeit zurücktritt, Zeuge des menschengewordenen Logos zu sein, sei es auch, weil er selbst, der sich nie mit Namen nennt, ihn nicht als einen anderen Johannes von sich zu unterscheiden brauchte. Nur den schlichten Namen des begnadeten Werkzeugs Gottes nennt er: Johannes. Schon wendet sich die ganze Aufmerksamkeit der Aufgabe zu, um deretwillen Gott diesen Mann gesandt hatte. Er kam — vgl. das „ich bin gekommen“ in den Worten des Herrn Mt 5, 17 u. ö., das solenne Wort, das die Entsendung aus Gottes Auftrag und Wille herleitet — zum Zeugnis d. h. Zweck und Aufgabe seiner Sendung durch Gott bestand in einem Zeugnis, das er

auf dass alle durch ihn glauben sollten. ⁸Er selbst war nicht das Licht, sondern (nur) zeugen sollte er vom Lichte. ⁹Das wahre Licht, das

ablegen sollte. Ein Zeugnis für das Licht, das, wie V. 10 sagt, sichtbar der Welt erschienen ist. Zeuge also kraft göttlicher Bestallung, der darum Glauben und Gehör verlangen darf, Zeuge für eine Tatsache, die er selbst erfahren, von der er selbst sich überzeugt hatte, so dass er imstande war, das Zeugnis abzugeben, im geschichtlichen Jesus, auf den er mit dem Finger weist, 1, 29, 36, sei das Licht der Welt unter uns erschienen. So sollte er, indem er seines Zeugenamtes waltete, alle, an die sein Zeugnis kam, vgl. jedoch die Erklärung zu 1, 15, für den Glauben an das Licht gewinnen, „damit durch ihn alle zum Glauben kämen“; vgl 2, 11; 4, 39; 4, 53; 6, 30; 6, 69; 7, 31 u. ö. Das war sein gottgegebener Beruf, seine Ehre und seine Würde, Mt 3, 1 ff; 11 ff u. Parall., Wegbereiter, Zeuge des Lichtes zu sein. Aber auch nicht mehr.

⁸ Der scharfe Akzent muss überraschen, mit dem V. 8 noch ausdrücklich gesagt wird, dass nicht Johannes das Licht war. Wozu das anscheinend Ueberflüssige zumal in einer Zeit, da der Täufer längst seine Mission erfüllt hatte, da jene Stimmungen und Vermutungen, ob er nicht etwa selbst der erwartete Messias, der Spender des Lichtes und des Lebens sei, längst verklungen waren? Aber man muss sich hüten, den ganzen Prolog, der unendlich viel mehr und weittragender ist, auf Grund dieses Verses in eine Antithese wider den Täufer aufzulösen und zu sagen: „Der neue Vers ist wie der helle Blitzstrahl, welcher plötzlich aus den schweren, schleichenden Gewitterwolken der sieben ersten Verse hervorbricht und den ganzen dunklen Himmel erleuchtet.“ Das Licht, das durch die ersten Verse flutet, lässt in V. 8 nur ein fernes Wetterleuchten erkennen. Wohl müssen im Gesichtskreis des Apostels Jo verwandte Stimmungen geherrscht und Boden gewonnen haben, vielleicht weniger in Johannesjüngern als in Juden, welche den Täufer gegen Jesus auszuspielen suchten, 1, 15; 19 ff; 3, 26 ff; 5, 33 ff; 10, 41. Sie machen eine Versicherung notwendig, die nach V. 4 allerdings paradox erscheinen müsste. Darum wird noch einmal Amt und Wirkungskreis des Täufers sorgfältig umgrenzt: nur Zeuge des Lichtes soll er sein, das ist die Schranke, aber auch die einzigartige Würde und Bedeutung seiner Mission. Wie eng und unlösbar aber die Identität des Logos und des geschichtlichen Jesus ist, das zeigen die Ausdrücke, die hier gebraucht werden, und die nur scheinbar abstrakt und unpersönlich sind. Das Licht, für das Johannes zeugt, ist ja in Wahrheit Jesus von Nazareth, der Grössere als er, dessen Schuhriemen zu lösen er nicht würdig war. — Wieder nimmt der Prolog das Prädikat des letzten Satzes auf und macht dasselbe zum Gegenstand der neuen Aussage. Dieses wahre Licht — Johannes war ja nicht das wahre Licht —, das jeden Menschen erleuchtet, der überhaupt vom Lichte erreicht und erleuchtet wird, war derart, dass es sogar in diese Welt eintrat. Demnach spricht V. 9 nicht etwa von einer Tätigkeit des Logos vor seiner Menschwerdung, sondern von seinem Eintritt in die Welt. Die Umschreibung „war kommend“ ist darum gewählt, weil sie den im Zeitwort liegenden Begriff des Kommens schärfer heraustreten lässt. Der Logos ist nicht in der Himmelsferne verblieben. Das Neue, das unser Vers sagt, ist also dieses, dass er, der stets schon alles Licht und alles Leben der Menschen war und beides aus Himmelshöhen ihnen spendete, wo immer ein Auge sich dem Licht erschliessen und ein Herz sich dem Leben öffnen wollte, jetzt sogar persönlich in die Welt gekommen ist. Das entspricht dem johanneischen Sprachgebrauch, der auch sonst die Erscheinung des Logos in der Welt als ein „in die Welt kommen“ zu bezeichnen pflegt, vgl. 6, 14; 9, 39; 11, 27; 12, 46; 16, 28; 18, 37. Versteht man unseren Text so,

jeden Menschen erleuchtet, kam in die Welt. ¹⁰Er (der Logos) war in der Welt, und die Welt ist durch ihn geworden, aber die Welt erkannte ihn nicht. ¹¹Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf.

dann wird auch der oft gemachte Versuch überflüssig, V. 6—8 hier zu tilgen und hinter V. 14 zu setzen, wozu die Textüberlieferung kein Recht gibt und keine Handhabe bietet. Im Gegensatz zu Johannes, auf den ja nur ein Strahl des Lichtes gefallen ist, wird der Logos mit einem von Jo gern benutzten Eigenschaftswort (vgl. 4, 23, 37; 6, 32 das wahre Brot; 8, 16; 15, 1 der wahre Weinstock; 17, 3; 1 Jo 2, 8; 5, 20) das wahre, wirkliche Licht genannt. Das Wort besagt, dass eine Person oder Sache ihrer Idee vollkommen entspricht und allseitig das ist und darstellt, was der Name ausdrückt. — Die lat. Uebersetzung hat mit der älteren Exegese unseren Satz anders verstanden. Sie übersetzt, indem sie den zweiten Relativsatz auf das zunächst stehende „jeden Menschen“ bezieht: Er war das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Dadurch wird aber der Zusatz „der in diese Welt kommt“ völlig überflüssig, was schon Augustinus gesehen hat, der Gedankenfortschritt des Prologs wird zerstört, und die Folge müssen jene Textverschiebungen sein, welche durch nichts gerechtfertigt sind. Dass auch die entfernte Stellung des „kommend“ dem Sprachgebrauch des 4. Ev nicht fremd ist, zeigt 2, 6 u. 18, 18, vgl. noch 1, 28; 3, 23; 10, 40; 11, 1; 13, 23; 18, 25. Vgl. J. Sickenger, *Lux vera—veniens in hunc mundum*: Jo 1, 9. In: Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München III, 1, 277—294. — War so der Eintritt des Logos in die Welt signalisiert, dann ist das „Er war in der Welt“ V. 10 ¹⁰ verständlich und begründet. Was bereits V. 5 in schmerzlicher Klage festgestellt hat, das wiederholt sich jetzt aufs neue. Auch nachdem der Logos persönlich in die Welt eingetreten ist, findet er Verkennung, mangelndes Verständnis, Widerstand. Aber wie widersinnig, unnatürlich ist das! Der Logos ist doch der Schöpfer der Welt, die mit jeder Faser ihres Seins an ihn gebunden ist, die all ihr Licht, all ihre Erkenntniskraft, all ihr Leben ihm zu danken hat. Und dennoch geschieht das Unerwartete: Sie erkennt ihren eigenen Schöpfer nicht! Es liegt etwas Schillerndes („*ludit in voce mundus*“ a Lapide) in dem Begriff „Welt“, insofern er hier einmal die ganze Welt, Alles, V. 3, bezeichnet, dann aber wieder, wie das „sie hat ihn nicht erkannt“ zeigt, auf die Menschenwelt eingeschränkt wird. Vgl. den Exkurs zu 3, 17. Auch hier tritt unmerklich wieder an die Stelle des Lichtes der Logos selbst: die Welt hat ihn nicht erkannt. Aber die Tragik, die V. 10 offenbart, ist noch ergreifender. Denn soll V. 11 nicht eine unerträgliche ¹¹ Wiederholung in dem gedankenschweren Prolog sein, dann muss er eine andere Färbung tragen und dem eben ausgesprochenen Gedanken eine neue Wendung geben. Der menschengewordene Logos ist ja durch eine menschliche Mutter in die Menschheit eingetreten, in einer bestimmten Zeit, in einem bestimmten, auserlesenen Volk. Er kam nicht unerwartet und geschichtslos in die Welt. Seit Jahrtausenden hatte Jahwe ein Volk sich auserwählt aus allen Nationen und dieses Volk zu seinem ausschliesslichen Besitz, zu seinem Eigentum gemacht, Ex 19, 5; Dt 4, 20; 7, 6; 26, 18; Ps 32, 12; 137, 4; Is 19, 25; 47, 6; Jer 2, 7. Dieses Volk sollte der Hüter des Glaubens an den einen, wahrhaftigen Gott sein, das Volk der Heiligen des Allerhöchsten, Dn 7, 18. 22. 25. 27, des Messias Erbbesitz und Eigentum. Und jetzt, da er in sein Eigentum kommt, nehmen ihn die eigenen Leute, von denen man erwarten sollte, dass gerade sie ihn mit besonderer Freude und Liebe aufgenommen hätten, nicht auf! Schon dass die Welt ihren Schöpfer nicht erkennt, ist ein unbegreifliches Rätsel, aber dass auch Israel seinen Messias nicht als den anerkennt,

¹²So viele aber ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, (denen), die da glauben an seinen Namen, ¹³die nicht aus dem Geblüte, nicht aus dem Trieb des Fleisches, nicht aus dem Trieb des Mannes, sondern aus Gott geboren (gezeugt) sind.

der er ist, das ist das schmerzliche, unfassliche Verhängnis in der Geschichte
¹² Israels und seines erwarteten Messias. Aber hat auch Israel als Volk das wahre Licht, den göttlichen Logos, nicht erkannt, es hat dennoch Menschen gegeben, wenn auch ihre Zahl nicht gross ist, denen Gott das Herz und den Sinn für das erschienene Licht geöffnet hat. Allen denen nämlich, die ihn nahmen, so wie er war und wie er auftrat, als den Menschensohn, der nicht hatte, wohin er sein Haupt legte, Mt 8, 20, und die dennoch an seinen Namen glaubten, sich davon überzeugen liessen, dass er und er allein den Namen Christus und Sohn Gottes, 20, 31, zu tragen ein natürliches Recht habe, denen gab er Befugnis und Ermächtigung, Kinder Gottes zu werden. Dem natürlichen Menschen mangelt ja das Recht auf die Gotteskindschaft. Erst wenn der Mensch im Glauben an den Gottessohn in die Gemeinschaft mit dem leben- und lichtspendenden Logos eingetreten ist, dann empfängt er die Fähigkeit, ein Kind Gottes durch Gnade und Liebe zu werden, wie der Urheber seines neuen Lebens Sohn Gottes kraft innersten Wesens ist. Der Glaube an die Heilswahrheit, dass Jesus all das ist, was die Namen besagen, die er trägt, ist also die Wurzel und das Fundament der Gotteskindschaft. Auf dieser Grundlage baut die Taufe, 3, 3—12, weiter, bis die Wiederkunft des Herrn einst die volle Einsetzung in die Sohnschaft, den wirklichen Besitz des verheissenen
¹³ Erbes bringt. Vgl. Röm 8, 17; Gal 4, 7. Daran schliesst V. 13 eine neue Aussage, die — wenigstens nach der fast allgemein angenommenen Lesart — das tiefste Wesen der so gewonnenen Gotteskindschaft aus ihrer Entstehung ableitet. Sie wird mit einem der johanneischen Sprache und Denkweise angehörenden Bilde eine Geburt oder auch (der griechische Ausdruck ist nicht völlig eindeutig) eine Zeugung aus Gott genannt, 3, 3; 1 Jo 3, 9; 5, 1. 4. 18. Vgl. die Erklärung von 3, 3. 5. In dreifacher Verneinung schliesst Jo jede menschliche Ursächlichkeit, wie sie bei dem natürlichen Werden unerlässlich ist, aus. Nicht aus der Vermischung des Blutes zweier Menschen, nicht aus dem in beiden Geschlechtern lebenden Fleischeswillen, nicht aus des Mannes Triebleben erwächst das neue Geschlecht der Gotteskinder, sondern aus der schöpferischen Kraft Gottes, der allein aus dem Tod Leben zu wecken vermag. Man hat von jeher in der Häufung und in der Wahl der hier gebrauchten Worte eine Anspielung auf die jungfräuliche Geburt des Herrn, wie sie Mt 1, 18 ff. Lk 1, 34, 35, berichtet wird, gesehen. Sie ist ja in der Tat mehr als eine Analogie der neuen Schöpfung, durch die Gotteskinder werden. Aber nicht nur eine Anspielung, sondern ein feierliches Bekenntnis zur vaterlosen, jungfräulichen Geburt des Logos würde unser Text enthalten, wenn man die Lesart als die ursprüngliche annehmen dürfte, welche jüngst wieder von Zahn (a. a. O. 72 ff. 700 ff. vgl. Resch, Das Kindheitsevangelium nach Matthäus und Lukas 1897, 249 f.) mit sehr beachtenswerten Gründen verteidigt wurde. Diese Lesart, welche vielleicht schon bei Ignatius von Antiochien und bei Justin dem Märtyrer (s. o. S. 10), sicher bei Irenaeus von Lyon und Tertullian u. a. nachweisbar ist, lautet: Er (der Logos) ist nicht aus dem Geblüte, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus dem Trieb des Mannes, sondern aus Gott gezeugt worden. Man würde dieser, formell wie sachlich sich ausgezeichnet in das Ganze des Prologs einfügenden Lesart den Vorzug geben, wenn nicht die Geburt aus Gott in dem eben erklärten Sinne ein dem 4. Ev auch sonst eignender Gedanke wäre, und wenn andererseits

14 „Und das Wort ist Fleisch geworden und zeltete unter

der Verdacht unberechtigt wäre, dass eben jene Lesart christologischen Wünschen ihr Dasein verdanke. Eine „arge Trivialität“ ist die dreifache Verneinung auch dann nicht, wenn sie nur den übernatürlichen Ursprung der Gotteskinder schildert.

3. Der fleischgewordene Logos als der Spender der Gnade und Wahrheit, 1, 14–18. Jetzt erreicht der Prolog den Höhepunkt, dem er 14a von Anfang an zustrebte: „Und der Logos ist Fleisch geworden und hat unter uns sein Zelt aufgeschlagen.“ War schon V. 9 gesagt, dass der Logos persönlich in die Welt eingetreten sei, so geht die neue Aussage, indem sie jene andere spezifiziert, weit darüber hinaus. Nicht ohne innige Verbindung mit dem eben entwickelten Gedanken von der Geburt aus Gott (daher die Anknüpfung mit „und“ im Sinne von „ist ja der Logos Fleisch geworden“), welche in der jetzt zu beschreibenden Menschwerdung Quelle und Ursache hat. „Fleisch“ ist im Hebr. zunächst einfach gleich Mensch, nur mit der Nebenbedeutung des Schwachen, Hinfälligen, Gn 6, 13; Job 12, 10; Ps 56, 5; Sir 14, 18; Is 66, 23; Joel 2, 28; 3, 1; Mt 24, 22; Lk 3, 6; Jo 17, 2; Hebr 13, 6. Nicht als wenn der Logos sein göttliches Sein verloren hätte, als er Mensch geworden ist. Schon 14b macht eine derartige Auffassung unmöglich, indem er durch die Hülle des Fleisches die göttliche Herrlichkeit des eingeborenen Gottessohnes hindurchleuchten lässt. Der ewige, gottgleiche Logos kann ja sein Wesen nicht aufgeben. Er bleibt, was er ist, Gott, er wird, indem er die Menschenatur annimmt, Gott in Menschengestalt. „Das Wort ist Fleisch geworden, nicht in Fleisch verwandelt worden, auf dass er nicht aufhörte zu sein, was er war, sondern anfang zu sein, was er nicht war. Denn er hat das Fleisch angenommen, nicht aber sich in Fleisch verwandelt. Fleisch bedeutet den ganzen Menschen, Seele und Leib. Und wie der erste Mensch an Leib und Seele gestorben war, so musste er auch durch den Mittler zwischen Gott und den Menschen, durch den Menschen Christus Jesus an Leib und Seele lebendig werden.“ (Augustinus.) Aber warum wählt Jo den aussergewöhnlichen, nur hier im NT sich findenden, hart klingenden Ausdruck „er ist Fleisch geworden“? Auch hier tritt die schon V. 4. 6 beobachtete polemische Tendenz des Prologs zutage. 1 Jo 4, 1–3; 2 Jo 7 zeigen, dass es im Gesichtskreis des Evangelisten Anschauungen gab, die leugneten, dass Jesus, d. h. der geschichtliche Mensch Jesus von Nazareth, aus Gott sei, dass er „im Fleische gekommen sei“. Demgegenüber bezeugt hier wie 1 Jo 1, 1–4 ein Augenzeuge und Zeitgenosse, dass Jesus keinen Scheinleib, sondern einen wahren, die volle Menschennatur besitzenden Leib getragen hat. Der göttliche Logos und schwaches, hinfälliges, dem Tode preisgegebenes Fleisch! Das sind Gegensätze, die Jo in plastischer Schärfe seinen Lesern darstellen will. Eben das ist das Wunder über alle Wunder, dass der gottgleiche Logos geworden ist wie einer aus uns, nur eines ausgenommen, die Sünde, Hebr. 4, 15. Zwar sagt Jo nicht, wie sich der Uebergang des Logos aus seinem himmlischen in das irdische Sein vollzogen hat. Aber seine geschichtliche Stellung zu der in Mt und Lk vorliegenden Darstellung schliesst es aus, dass er hier anders als jene gedacht habe. „Und er hat unter uns sein Zelt aufgeschlagen.“ Die Uebersetzung „er 14b hat unter uns gewohnt“ verwischt den eigenartigen, tiefen Sinn, den Jo in das Wort hineinlegen will. Es soll nicht besagen, dass der Logos nur vorübergehend wie in einem Zelt, das man für kurze Zeit aufschlägt und dann wieder abbricht, Weish 9, 15; 2 Kor 5, 1, 4; 2 Petr 1, 13 f, unter uns gewohnt habe. Es erinnert vielmehr an Jahwes gnadenvolles Wohnen inmitten seines Volkes (Ex 25, 8; 29, 45; Lv 26, 11; Ez 37, 27; Joel 3, 21; Agg 2, 8). Wie einst Jahwe mit seiner Herrlichkeit

uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit wie (die) des Eingeborenen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit. ¹⁵Johannes legt

(Schechina) die Stiftshütte und den Tempel erfüllte, 1 Kg 8, 10, der Schatten des Zukünftigen, so erfüllt jetzt die Herrlichkeit des Herrn der Heerscharen den Menschenleib des geschichtlichen Jesus, die wahre Stiftshütte, den wahren Tempel Gottes. Da es sich um eine der Vergangenheit angehörende Tatsache handelt, auf die der Evangelist zurückschaut, so sind unter den „unter uns“ die Zeitgenossen ^{14c} des geschichtlichen Jesus gemeint. Aber sofort hebt Jo aus diesem grösseren Kreis die kleinere Zahl derer hervor, die nicht äusserlich Jesum und seine Wunderwerke, sondern mehr als die Hülle gesehen haben. Das sind die gläubig gewordenen Jünger, zu denen auch der Evangelist gehört hat, die unter der Hülle die in machtvollen Taten sich offenbarende, aber nur dem im Glauben erleuchteten Auge sich erschliessende Herrlichkeit des ewigen Logos geschaut haben. Die Zeitform beweist auch hier, dass es sich nicht um ein mystisches Schauen der Gläubigen aller Zeiten handelt, sondern um das wirkliche Schauen der Jünger Jesu, wie auch 1 Jo 1, 1--4 zeigt, wo neben das Schauen das Betasten tritt. Das griechische Wort, das Jo hier gebraucht, findet sich zudem bei ihm nur im Sinne eines wirklichen leiblichen Sehens, vgl. 1, 32, 38; 4, 35; 6, 5; 11, 45. Von nun an steht das ganze Leben des fleischgewordenen Gottessohnes, wie der Evangelist es schaut und darstellt, auch sein Leiden und Sterben, das er mit gewollt doppelsinnigem Wort ein „Erhöhtwerden“ nennt, 3, 14; 8, 28; 12, 32, 34, vgl. Apg 2, 33; 5, 31, unter diesem Gesichtspunkt. „Findet Paulus den Umstand bedeutungsvoll, dass Christus arm geworden, dass er sich entäussert habe (2 Kor 8, 9, Phil 2, 6 ff), so ist Jo darauf bedacht, aus der scheinbaren Armut den verborgenen Reichtum hervorblicken zu lassen, und aus aller menschlichen Redeweise seines Christus tönt das eigenartige Ich stets wie ein triumphierender Himmelston hindurch.“ Es war eine Herrlichkeit — das Wort bezeichnet im AT den dem Wesen Gottes eigentümlichen, seine Wirksamkeit und seine Gegenwart anzeigenden Lichtglanz, Ex 24, 16 f. Dt 5, 24 f. Is 60, 1; Ez 10, 4 u. ö. —, wie sie dem einzigen Sohne des Vaters zusteht, die eine wahrhaft göttliche ist, die ihn darum auch als den kundtut, der wie Gott selbst voller Gnade und Wahrheit ist. Voller Gnade: Nur Liebe, sich selbst opfernde und mitteilende Güte, vgl. 3, 17, nur Wahrheit, die ungeteilte, ewige Wahrheit, die im Sohne sich uns in ihrer ganzen Höhe, Weite und Tiefe geoffenbart hat. Beide Begriffe sind also umfassender als die atl der „Güte und Treue“ Ex 34, 6, welche die meisten Erklärer hier wiederfinden wollen. Weil der Logos das Leben ist, darum ist er voller Gnade, wie er voller Wahrheit ist, weil er das Licht ist. Vgl. 3, 34; Kol 2, 9; Eph 4, 7. Nur Jo nennt im NT Jesum den einziggeborenen, den einzigen Sohn des Vaters 1, 18; 3, 16, 18; 1 Jo 4, 9. Gerade hier, wo von der Geburt der Gotteskinder aus Gott, V. 13, die Rede war, gewinnt das Wort seinen prägnanten Sinn: jene alle, die an den menschengewordenen Logos glauben, werden Kinder Gottes durch Glaube und Gnade. Er allein ist im tiefsten und eigensten Sinne Sohn Gottes, weil er allein aus Gottes Sein und Leben gezeugt ist, die Natur Gottes ¹⁵ in vollem Umfang sein eigen nennt, V. 1c. — Wieder tritt der gottbestellte Zeuge Johannes in den Gedankenfluss des Prologs ein. In demselben Augenblick, in dem die Gestalt des Menschengewordenen vor dem geistigen Auge des Evangelisten sichtbar wird, tritt auch die Gestalt des Mannes vor ihn hin, der einst sein Lehrer war, und der ihm den Weg zu dem Herrn voll Gnade und Wahrheit gewiesen hat. Wie er für ihn der Wegführer zu Christus war, so soll er jetzt auch den Lesern des Ev der berufene und treue Zeuge sein, soll es laut und eindringlich in taube

Zeugnis ab über ihn und ruft also: Dieser war es, von dem ich sagte: Der nach mir gekommen ist, ist mir zuvorgekommen, weil er eher war als ich.

¹⁶Ja, aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade um Gnade.

¹⁷Denn das Gesetz ist durch Moses gegeben worden, die Gnade und die Wahr-

Ohren hineinrufen: Dieser Jesus von Nazareth, der zu mir an den Jordan gekommen ist, der war es, dem ich es laut bezeugt habe — das Geschichtliche trägt V. 30 nach —, dass er, obschon er nach mir aufgetreten ist, dennoch mir vorangegangen ist, mich überholt hat, denn er war eher als ich. So versteht man am besten die nicht ganz eindeutige, wohl mit Absicht als Prophetenwort rätselhaft gehaltene Aussage. Der Logos war längst, ehe der Täufer auftrat, tätig als Weltschöpfer wie als Licht und Leben der Welt, denn er ist ja der vorweltliche, präexistente Logos. Das Zeugnis des Johaunes, das er auf Grund seiner eigenen Erfahrung abgelegt hat und auch jetzt noch durch den Mund seines Schülers ablegt, sagt also, dass in Jesus wirklich der ewige Logos erschienen ist. Durch das Wort ihres eigenen Meisters werden also die geschlagen, die etwa den Täufer neben oder gar über Jesus stellen wollen — ein Meisterstück apologetischer Kunst, wie man mit Recht gesagt hat. Versteht man Sinn und Zusammenhang der Stelle so, dann überbrücken die durch nichts begründeten Versuche, unseren Vers als Glosse zu streichen (Belser) oder hinter V. 8 zu setzen. Damit ist das Zeugnis des Täufers verwertet, in V. 16 redet wieder der Evangelist aus tief und dankbar empfundener ¹⁶eigener Erfahrung, in Erinnerung an die Stunde, in der er selbst, geleitet durch das Zeugnis des Täufers, Jesum gefunden hat. Ja, aus seiner reichen Fülle, vgl. das vollere Gnade und Wahrheit in V. 14, haben wir alle, die wir Gläubige wurden, empfangen Gnade über Gnade. „Er ist Quelle und Wurzel aller Güter. Er ist das Leben, er ist das Licht, er ist die Wahrheit. Er verschliesst nicht in sich den Reichtum seiner Güter, sondern giesst sie über alle aus und bleibt doch unerschöpft, und während er allen von diesen Gütern mitteilt, bleibt er doch in unangeminderter Fülle.“ (Chrysostomus.) Nicht eine, sondern immer wieder sich erneuernde und wiederholende Gnade, die selbst an dem Reichtum teil hat, aus dem sie geflossen ist. Dass hier nicht an die Gottesgabe der Eucharistie und die Sendung des hl. Geistes speziell zu denken ist, wie Belser meint, braucht nur gesagt zu werden. Natürlich schliesst der bewusst allgemein gehaltene Gedanke sie auch nicht aus. Viele Erklärer tragen dem griechischen Sprachgebrauch mehr Rechnung, indem sie Gnade anstatt Gnade übersetzen und verstehen. Dadurch würde allerdings der immerhin etwas lose Zusammenhang mit V. 17 ein festerer werden, insofern der neue Bund die neue Gnade ist, welche an Stelle des alten Bundes, der auch eine Gnade Gottes war, getreten ist. Doch spricht der Zusammenhang und die Zusammenstellung der Gnade mit der Wahrheit in V. 14 und 17 mehr für die erste Erklärung. In V. 17 liegt ja auch die Antithese weniger zwischen ¹⁷Moses und Christus als zwischen Gesetz und Gnade. Vor dem Erscheinen des Logos herrscht das durch Moses gegebene Gesetz. Aber weil es nur Gesetz ist, darum knechtet und bindet es die, die unter ihm stehen. Anders die Gnade und die Wahrheit, die uns durch Jesus Christus geworden ist. Sie ist es, die ihrer Natur nach den Menschen zum freien Gotteskind macht, nicht Knechte schafft, sondern Freunde, Kinder, die sprechen dürfen abba, lieber Vater, freie Königskinder, welche die Wahrheit frei gemacht hat. Hier nennt Jo zum erstenmal den Namen, den der ewige Logos in seiner geschichtlichen Erscheinung, in seiner Menschenestalt trägt. Von nun an schwindet der Logosname aus seiner Darstellung, das Evangelium handelt fortan von Jesus Christus. Es ist auch nicht

heit ward (uns) durch Jesus Christus. ¹⁸Gott hat niemand jemals geschaut. Der Eingeborene, (der) Gott (ist), und am Herzen des Vaters ruht, hat uns Kunde gebracht.

zufällig, wenn in beiden Sätzen das Zeitwort wechselt: „es wurde gegeben“, „es ist geworden“. Gnade und Wahrheit sind durch Jesus Christus nicht einfach gegeben worden, sie sind vielmehr die kostbaren Früchte seines geschichtlichen Erdenlebens, das in Tod und Auferstehung auch als gnade- und wahrheitspendendes Leben des ¹⁸ Logos seine Vollendung gefunden hat. Die Wahrheit ward uns durch Jesus Christus. Nicht ein Bruchteil an Wahrheit, nicht mit Irrtum gemischte Wahrheit, sondern die ganze, lautere Wahrheit, wie sie in Gott selbst ist. Denn den unsichtbaren Gott hat niemand je geschaut 6, 46; Rm 1, 20; Kol 1, 15; 1 Tim 1, 17; 1 Jo 4, 12. 20; auch Moses nicht, der wenigstens im Vorübergehen die Rückseite Jahwes sehen durfte. „Wenn meine Herrlichkeit vorübergeht, will ich dich in den Felsspalt stellen und meine Hand über dich decken, bis ich vorüber bin. Dann ziehe ich meine Hand weg, und du wirst meine Rückseite schauen; aber mein Angesicht kann nicht angeschaut werden.“ Ex 33, 22. 23. Nur einer, der eingeborene Sohn, der in der innigsten Gemeinschaft mit Gott lebt, er allein hat Gott geschaut, er allein durchmisst seine unergründliche Tiefe, seine unerforschliche Wahrheit. Und er, der jetzt in die selige Gemeinschaft seines himmlischen Vaters zurückgekehrt ist und wie ein heimgekehrtes Kind an seinem Herzen ruht, er ist es, der uns Kunde gebracht hat, Kunde von dem unsichtbaren Gott, von seiner unfassbaren Liebe, von seiner Menschenkraft übersteigenden Wahrheit. Auch hier ist die Lesart umstritten. Besser bezeugt und sachlich sicher zu bevorzugen (anders Belser) ist der altorientalische Text „der eingeborene Gott“. Dann kehrt, noch deutlicher, als es nach dem üblichen Text der Fall ist, der Schlussvers des Prologs zu seinem Ausgangspunkt zurück, zu dem ewigen Logos, der in vertrautester Gemeinschaft mit Gott lebt und selbst Gott ist, gleichen Wesens mit dem Vater. Man hat darauf aufmerksam gemacht, dass das griechische Wort „er hat uns erzählt“ einen fast technischen Sinn habe. Wie in den Mysterienkulten der Mystagoge den Einzuweihenden die „Geheimnisse“ „erläuterte“, so sei Jesus der Kündler göttlicher Geheimnisse, der Prophet, der Offenbarer des den Menschen unzugänglichen Wesens Gottes. Wenn es auch wahrscheinlicher ist, dass die Verwendung des gleichen Wortes eine zufällige ist, so steht doch nichts im Wege, dass der Evangelist, der seiner Zeit den wahren Logos enthüllt hat, ihr damit auch in ihrer Sprache gesagt hat, dass dieser wahre Logos der alleinige Offenbarer göttlicher Wahrheit ist.

So steht der Prolog wie ein Pharos am Eingang des Ev, der seine Lichtfülle hinaus auf das Meer wirft, über das nun das irdische Leben des menschengewordenen Logos seine Bahn zieht. Oft drohen Wellen und Wetter den Untergang, ja es kommt zur furchtbaren Katastrophe auf Golgatha. Aber wer mit dem Glauben des Evangelisten die Erdenfahrt des Logos verfolgt, der weiss, dass dieses Leben keinen Tod und keinen Untergang kennt, weil es Leben aus Gott, weil es Gott selbst ist.

Literatur (kath.): K. Weiss, Der Prolog des hl. Johannes. Eine Apologie in Antithesen. Freiburg 1899. van Hoonacker, Le prologue du quatrième Évangile. Revue d'histoire eccl. II (1901) 5—14. Calmes, Étude sur le prologue du quatrième Évangile. Revue biblique X (1901) 512—521. Krebs, Der Logos. 102 ff. — (Prot.): Baldensperger, Der Prolog des vierten Evangeliums. Freiburg 1898. Meyer, Der Prolog des Johannesevangeliums. Leipzig 1902. Grill, Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums. Tübingen 1902, 89—384.

¹⁹Das ist das Zeugnis des Johannes, (das er) damals (ablegte),
 Is die Juden aus Jerusalem Priester und Leviten zu ihm sandten,

b) Das Zeugnis des Vorläufers. 1. Das erste Zeugnis für
 as offizielle Judentum, 1, 19—28.

Nachdem der Prolog zweimal den Namen des Täufers genannt, V. 6 u. 15, ihm
 ie Stelle im messianischen Heilswerk angewiesen und sein Verhältnis zum Messias
 elbst bestimmt hat, stellt Jo ein Zeugnis des Täufers an die Spitze, das nach einer
 oppelten Richtung hin Beachtung heischt. Es trägt zuerst geradezu offiziellen
 Charakter, indem es die Antwort mitteilt, welche der Täufer auf eine durch
 ine besondere Gesandtschaft an ihn gestellte Frage der jüdischen Behörde in
 erusalem gegeben hat. Zweitens wirft der Vorgang ein grelles Licht auf
 ie ablehnende, feindliche Stellung, welche das amtliche und halb-
 amtliche Judentum dem ersten Glockenschlag der messianischen Zeit gegenüber ein-
 nimmt. Das Ev wird den Beweis erbringen, dass die nämlichen Kreise wie seinem
 eugen so auch dem Messias selbst nur Widerspruch und feindseligen, bis zu töd-
 chem Hass sich steigenden Unglauben entgegensetzen, 2, 1—12, 50. Jo hält es
 icht für nötig, seine Leser über das Auftreten und die Wirksamkeit des Täufers
 u unterrichten. Nur zwischen den Zeilen erfährt man, wie er mit Jesus selbst be-
 annnt geworden ist. Dass der Vorgang, von dem die Verse 32 ff erzählen, bei der
 aufe Jesu sich abgespielt hat, die bereits V. 26 angedeutet ist, muss der kundige
 eser aus den synoptischen Evv ergänzen. — V. 19 stellt zunächst den Anlass des 19
 ofort zu erzählenden Täuferzeugnisses fest. Die „Juden“, das heisst hier die Be-
 örde, der hohe Rat in Jerusalem, haben eine aus Priestern und Leviten bestehende
 ordnung an den Bussprediger am Jordan entsandt, die ihn nach dem Recht seines
 auftretens und seiner Tätigkeit befragen soll. Als religiöse Oberbehörde hatte der
 ohe Rat Befugnis und Pflicht zu solcher Anfrage. Der Hohepriester war zugleich
 as Oberhaupt der Priesterschaft, in deren Besitz sich die höheren Ämter be-
 anden, während den Leviten die niederen Tempeldienste zustanden. Es liegt an
 ich auch keine Unfreundlichkeit gegen Johannes in der Anfrage, wenn auch der
 urze, militärische Ton eine gewisse Gereiztheit erkennen lässt.

Jo gebraucht hier zuerst den Namen „die Juden“, genauer „die Judäer“.
 r wird im Ev in mannigfacher Bedeutung angewandt, nur dass er nicht die Ange-
 örigen des Stammes Juda bezeichnet, wohl aber werden so die Judäer im Gegen-
 atz zu Galiläern und Peräern genannt, 3, 25. Jo benennt sodann mit diesem Namen
 ie jüdische Nation, wenn es sich um die ihr eigenen religiösen Feste und Gebräuche
 andelt, 2, 6. 13; 4, 9; 5, 1; 6, 4; 11, 55; 18, 20; 19, 31. 40. 42. Ferner die obrigkeit-
 che Vertretung des jüdischen Volkes; nicht selten hat er dabei auch die schrift-
 elehrten Mitglieder des hohen Rates im Auge, sodass das Wort mit „Führer“ oder
 ie Hohepriester und Pharisäer“ wechseln kann, 2, 18; 5, 10. 15—18. 33; 9, 22; 18, 12;
 9, 3. Vor allem aber heissen im Ev durchgängig die Juden so als die Gegner
 esu, sie sind die Vertreter des ungläubigen und verstockten Teiles der Nation.
 ie Jesum verfolgen und zu töten suchen, 2, 18 ff; 5, 10. 16. 18; 6, 41. 52; 7, 15; 8, 22 u. ö.
 achtet man diesen mannigfachen Gebrauch des Namens, dann schwindet auch das
 ebererraschende, das darin liegt, dass einer, der selbst Jude ist oder war, so redet.
 ach der Katastrophe des Jahres 70, die die letzte Hoffnung zerschlug, dass Israel
 is Nation den Weg zum Kreuze finden werde, gibt es nur noch ein ungläubiges,
 ntchristliches Judentum. Es ist daher ungeschichtlich und trägt den wirklichen
 erhältnissen, in denen Jo schreibt, nicht ausreichend Rechnung, wenn Wrede
 klärt, wer von den Verhältnissen des Lebens Jesu so habe sprechen können, dem

ihn zu fragen: Wer bist du? ²⁰Er bekannte und leugnete nicht, er bekannte: Ich bin nicht der Messias. ²¹Sie fragten ihn: Was denn? Bist du Elias? Er sagte: Ich bin es nicht. Bist du der Prophet? Er antwortete Nein. ²²Da sagten sie ihm: Wer bist du (denn eigentlich)? Wir müssen doch denen eine Antwort bringen, die uns gesandt haben! Was sagst du von dir selbst? ²³Er sprach: Ich bin die Stimme dessen, der in der Wüste ruft: Ebnet den Weg des Herrn, wie der Prophet Isaias gesagt hat. ²⁴Die Boten gehörten zu den Pharisäern. ²⁵Sie fragten ihn und sagten ihm:

fehle die konkrete Anschauung. Auch wenn er hundert Jahre alt werde, habe er immer noch wissen müssen, dass das Synedrium das Synedrium war und nicht die Juden. Vgl. Belser, Der Ausdruck „die Juden“ im Johannesevangelium. Theol. Quartalschr. LXXXIV (1902) 168—222.

- ²⁰ Die in feierlicher Breite gegebene Antwort entspricht mehr dem Sinn als dem Wortlaut der Frage und erklärt unzweideutig: Ich bin nicht der Messias. Die dreifache Wiederholung, „er bekannte und leugnete nicht, er bekannte“, wendet sich auch hier gegen eine Ueberschätzung des Täufers, vgl. oben zu V. 8. Wie töricht, den Täufer über Jesum zu stellen, wo er selbst so demütig und wahr bekannt hat, dass er nicht der erwartete Messias sei! In lebhaftem Wechsel folgt jetzt Rede und Gegenrede. Da der Täufer verneint hat, selbst der Messias zu sein, so bleibt für die Fragesteller noch die Vermutung bestehen, er halte sich für einen der erwarteten Vorläufer des Messias. Dass Elias, an den sie zuerst denken, vor dem Erscheinen des grossen und furchtbaren Tages des Herrn eine vorbereitende Tätigkeit entfalten werde, war allgemeiner Glaube, vgl. Mt 11, 14; 17, 11—13; Sir 48, 10; Orac. Sib. II, 187—189, und ergab sich aus Mal 4, 5 f vgl. Offb 11, 3 f. Johannes kann auch diese Frage verneinen, weil sie ganz im Sinne der endgeschichtlichen Erwartung gestellt ist und von der Wiederkunft des Elias in Person verstanden wird. Daher ist auch kein Gegensatz zu der Lk 1, 17; Mt 17, 10 ff geäußerten Anschauung hier gegeben. Auch die dritte Frage muss von einem Vorläufer des Messias verstanden werden. Sie stützt sich auf Dt 18, 15. Doch wurde die Stelle bald auf den Messias selbst, Jo 1, 45; 6, 14, vgl. Apg 3, 22; 7, 37, bald auf einen Vorläufer desselben gedeutet, Jo 7, 40. Die Abgesandten waren jedenfalls der letzteren Meinung, ob sie dabei an Moses oder an eine andere atl Prophetengestalt (Jeremias? Mt 16, 14) dachten, ist nicht zu entscheiden. Das negative Ergebnis der bisherigen Verhandlungen führt zu einer positiven Erklärung des Befragten, als die Fragesteller ungeduldig und unwillig ihren amtlichen Auftrag und Sendung betonen. Johannes schliesst die Auskunft über seine Person in die Stelle Is 40, 3 ein, die ursprünglich auf die Rückkehr der Israeliten aus dem babylonischen Exil sich bezieht, deren vorbildlichen, messianischen Gehalt er für sich in Anspruch nimmt. In der geistigen Wüste des religiös verarmten, national und politisch verkümmerten Israel ist er es, der warnend und mahnend den Bussruf ertönen lässt, dem kommenden Herrn die Wege zu bereiten in reuevoller Umkehr und sittlicher Umwandlung. Man beachte die volle Uebereinstimmung des Gesichtskreises und des Inhaltes der Täuferpredigt bei Jo und bei den Synoptikern, Mt 3, 7—12; Lk 3, 16—17. Dass die Boten des Synedriums — V. 24 unterbricht der Schriftsteller den Fluss der Darstellung, indem er nachträgt, die Boten hätten zur Partei der politisierenden Pharisäer gehört. Ob zur Erklärung ihres Unverständnisses? — die messianische Bedeutung dieser Antwort nicht verstanden haben, zeigt die Wiederaufnahme des Verhörs V. 25. Denn darum handelt es sich, nicht aber um eine neue

Was taufest du denn, wenn du nicht der Messias noch Elias noch der Prophet bist? ²⁶Johannes antwortete ihnen: Ich taufe (nur) mit Wasser. In eurer Mitte steht (bereits) der, den ihr nicht kennt, ²⁷der nach mir kommt, dessen Schuhriemen aufzubinden ich nicht würdig bin.

²⁸Das geschah zu Bethanien, jenseits des Jordan, wo Johannes taufte.

Gesandtschaft, denn das Gespräch 25—27 hat die Unterredung 19—25 zur Voraussetzung. Wenn der Täufer, so schliessen sie, in keiner Beziehung zum kommenden messianischen Reich und seinem König steht, dann fehlt auch seiner Taufpraxis das innere Recht; sie haben also anfänglich die Tätigkeit des Johannes in irgendeine Beziehung zum Messias gebracht. Die Antwort, die sie jetzt erhalten, sagt ihnen, ²⁶dass der Messias schon in ihrer Mitte steht, natürlich nicht mitten unter den Fragestellern, vielmehr überhaupt unter den Juden. Zugleich erweist sie damit das Recht seiner vorbereitenden Busstaufe, aber auch die Schuld derer, die den bereits erschienenen Messias nicht erkennen und sich auch jetzt noch nicht den Weg zu ihm weisen lassen. Johannes betont, ich taufe nur mit Wasser. Seine Taufe ist nicht die Taufe mit hl. Geist, 1, 33; Mt 3, 11, mit der der Messias tauft; der seinen eignet nur vorbereitender, Wege bahnender Wert. „Mit Wasser“ ist also nicht ein gleichgültiger Zusatz, der gerade so gut fehlen könnte, sondern die Spitze des hier ausgesprochenen Gedankens und durch das betonte „Ich“ notwendig gefordert. Aber der Täufer mit hl. Geist steht schon in ihrer Mitte, ist schon unter ihnen gegenwärtig, er, der auftreten wird, wenn der Vorläufer seines Amtes gewaltet hat, der ²⁷unendlich Grössere, Erhabenere, dem niedrigsten Knechtsdienst zu leisten des Täufers Demut sich nicht wert und würdig erachtet. Und wieder tönt der Schmerz, der das vierte Ev durchzittert, durch das Wort: Ihr kennt ihn nicht. —

Von der Rückkehr der Boten, von der Aufnahme der Antwort des Täufers im ²⁸Kreis ihrer Auftraggeber sagt Jo kein Wort. Das Zeugnis allein soll in seiner Wucht und seinem Ernste wirken. Aber den wohlunterrichteten Gewährsmann zeigt die im Vorübergehen eingestreute, für die Darstellung selbst belanglose Notiz, die erzählte Begebenheit habe sich an der Stätte der Taufwirksamkeit des Johannes, ■ Bethanien am linken (Ost) Jordanufer abgespielt.

Bethanien jenseits des Jordans, zum Unterschiede von Bethanien bei Jerusalem, 11, 18, so genannt, ist oft und vergebens gesucht worden. Diesen vergeblichen Bemühungen entspricht auch die Bevorzugung der Lesart Bethabara durch Origenes, der um 215 Palästina besuchte und kein Bethanien am Jordan fand. Zahn wollte den Ort in dem Jos 13, 26 genannten Betonim, dem heutigen Batneh, 10 km vom Jordan entfernt, wiederfinden. Der Täufer habe hier sein Standquartier gehabt und sei zur Ausübung seines Berufs von da aus zum Jordan gewandert. Das Rätsel scheint jetzt der Lösung nahe zu sein. P. Féderlin hat an der bedeutendsten Jordanfurt — Bethanien und Bethabara bedeuten „Haus des Durchzugs“, Furthausen — el-Ghoranije, etwa 8 km von Jericho, wo die Wege aus Judäa und Jerusalem zum Ostjordanland sich treffen, Reste eines Dorfes und wahrscheinlich auch eines Militärpostens entdeckt, und will in ihm das alte Bethanien gefunden haben. Vgl. Dunkel, Bethanien jenseits des Jordan. Katholik 1909, 10. Heft, 307—311. Mommert, Aenon und Bethania, Leipzig 1903. Zahn in: Neue kirchl. Ztschr. 1907, 265 ff.

2. Das Messiaszeugnis des Täufers, 1, 29—34. Die Antwort an die Jerusalemer Gesandtschaft ist ausgeklungen in ein Zeugnis für den schon gegenwärtigen, aber noch unbekannten Christus. Es scheint gezwungen, wenn man in

²⁹Am folgenden Tage sieht er Jesum auf sich zukommen und spricht: Siehe, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt

diesem letzten Wort des Täufers an die pharisäischen Abgesandten Vorwurf und ernste Mahnung sehen will. Ist Jesus doch noch nicht aus seiner Verborgenheit herausgetreten. Aber schon die Tatsache, dass der Messias in Israel nicht so fort öffentlich auftreten kann, muss zu Besinnung stimmen. Es ist die Schuld der pharisäischen Partei und ihres Anhangs, wenn das Messiasbild, das sie selbst und die Massen erfüllt, im schärfsten Gegensatz zu den Gedanken des Herrn und zu den Wegen Gottes steht. Das zweite, unvergessliche (3, 26; 10, 41) Zeugnis des Täufers, das Jo mitteilt, gilt ganz der Person und der Aufgabe des Messias-Jesus.

²⁹ Am folgenden Tage, also an dem Tage, nachdem die Gesandtschaft aus Jerusalem zu ihm gekommen war, sah der Täufer Jesum daherkommen. Die Darstellung hebt nur das Wesentliche heraus und überlässt es dem Leser, die Szenerie und die vorausgegangene Geschichte nachzutragen. Denn aus V. 32 f geht hervor, dass diese Begegnung des Herrn mit dem Täufer nach der Taufe Jesu, also auch nach dem unmittelbar daran sich anschliessenden Fastenaufenthalt Jesu in der Wüste (Mt 4, 1 ff u. Par.) stattgefunden hat. So kann ein Schriftsteller nur schreiben, wenn er in dem Leserkreis, für den er arbeitet, die Kenntnis dieser Einzelheiten voraussetzen darf. Denn V. 1, 29—34 ist nichts weniger als eine nebenbei erfolgte Ergänzung aus der synoptischen Tradition, die man aus dem Text nicht erraten könnte, wenn man nicht bereits mit ihr aus den älteren Evv vertraut wäre. Aus der synoptischen Erzählung wissen und wussten es die Leser des 4. Ev. Da hier wie in V. 35 ein mehr oder weniger grosser Kreis von Zuhörern vorausgesetzt ist, an die Johannes seine Worte richtet, so wird man die Szene an den Jordan, wo er taufte, zu versetzen haben. Das Zeugnis hat zweifachen Inhalt: 1. Dieser Jesus, der da auf uns zukommt, ist es, den ich meine, wenn ich 2. ihn das von Gott gesandte Lamm nenne, dessen Beruf und Aufgabe es ist, die Sünden der ganzen Welt hinwegzunehmen.

Die Bezeichnung Jesu als „Lamm Gottes“ ist der johanneischen Literatur eigentümlich. 1 Petr 1, 19 wird Jesu Blut das Blut des makel- und fehlerlosen Lammes genannt unter Anspielung auf das Passahlamm, Ex 12, 7 ff, das auch sonst im NT als Typus des sich opfernden Christus gedeutet und verwandt wird, 1 Kor 5, 7. In der Offb heisst er nicht weniger als 29 mal mit einem andern, gleichbedeutenden Worte das „Lamm“, das geschlachtete, 5, 12, von der Grundlegung der Welt her, 13, 8. Auch hier dürfte die Beziehung auf das Osterlamm die nächstliegende und gebene sein. Ob aber im Jo-Ev zunächst an das Passahlamm gedacht ist, ist umso unwahrscheinlicher, als gerade diesem kein sühnender, sündetilgender Zweck zukam. Es liegt doch recht fern, wenn man erklärt, zur Tilgung der Sünden diene das Passahlamm insofern, als das an die Türpfosten und an die Oberschwelle gestrichene Blut desselben, das Merkzeichen jedes israelitischen Hauses und die Bedingung der Verschonung seiner Bewohner mit dem Strafgericht Gottes gewesen sei, Ex 12, 7. 13. 22. 27; Hebr 11, 28. Man wird daher eher das Wort mit Is 53, 6 f zusammenbringen dürfen: „Wir alle irrten umher wie Schafe, jeder wandte sich seines Wegs, aber ihn liess Jahwe unser aller Schuld treffen. Er ward bedrängt und erniedrigte sich; wie ein Schaf zur Schlachtung wird er geführt, und dem Lamm gleich vor seinem Scherer ist er stumm und öffnet nicht seinen Mund.“ Zwar wird hier der „Knecht Gottes“ nur mit einem Lamm verglichen. Aber es ist eine mehrfach beobachtete Erscheinung (Vgl. Tillmann, Der Menschensohn, Freiburg 1907

⁸⁰Der ist es, von dem ich gesagt habe: Nach mir kommt ein Mann, der mir zugekommen ist. Denn er war eher als ich. ⁸¹Zwar ich kannte ihn nicht. Darum aber bin ich zur (Spendung der) Wassertaufe gesandt worden, damit er Israel offenbar werde. ⁸²Und also legte Johannes Zeugnis ab: Ich sah den Geist wie eine Taube aus dem Himmel herabkommen und auf ihm verweilen. ⁸³Ich kannte ihn nicht, doch der, der mich zur Wassertaufe gesandt hat, sagte mir: Auf wen du den Geist herabkommen, und bei wem

104), dass das Judentum aus einer ursprünglich als Bild gedachten Vorstellung einen Messiasnamen gemünzt hat. Dann erklärt sich auch leicht und ungezwungen durch die Anlehnung an den Knecht Gottes das Lamm Gottes, wie die Aussagen von jenem, Is 53, 4: Unsere Krankheiten, er hat sie getragen, und unsere Schmerzen lud er auf; 53, 14: er trug die Sünden der Vielen, die Beziehung äusserst wahrscheinlich machen. Für die messianische Deutung von Is 53 im NT vgl. Mt 8, 17; Lk 22, 37; Jo 12, 38, Apg 8, 8, 28 ff; Röm 10, 16; 1 Petr 2, 22 ff; Offb 5, 6; 13, 8. Wenn auch so die Wurzel des Namens bei Is gefunden wird, so kann der Gedanke an das Passahlamm die Vorstellung um so eher beeinflusst haben, als dieses auch sonst Jo 19, 36; 1 Kor 5, 7 als Typ des Messias gebraucht wurde. Wie geläufig die Bezeichnung Christi als des Lammes der Urgemeinde war, zeigt die liturgische Verwendung derselben in dem Hymnus Offb 5, 12: „Würdig ist das geschlachtete Lamm, zu empfangen Macht und Reichtum, Weisheit und Kraft, Ehre, Preis und Lob“. Ueber die Versuche einer religionsgeschichtlichen Erklärung und die unglückliche Deutung des Lammes auf den Widder (!) im Tierkreis s. Clemen, Religionsgeschichtl. Erklärung des Neuen Testaments. Giessen 1909. 80 f. Zum Ganzen: Cremer, Biblisch-Theol. Wörterbuch 9. Aufl. Gotha 1902. 157 ff. Lexicon biblicum. Paris 1905. I, 165. Spitta, Streitfragen der Geschichte Jesu. Göttingen 1907, 172—224. — Tiefer und ergreifender kann Wesen, Art und Aufgabe des Messias nicht gefasst werden, als es hier der Täufer tut. Noch unterstrichen wird sein Zeugnis durch das schon V. 15 herangezogene und dort erklärte Wort über die vorweltliche Präexistenz des Messias, die ihm seine Stelle hoch über dem Vorläufer anweist. Wie natürlich, wenn dieses erhabene Zeugnis in den Hörern die Frage weckte, woher denn der Täufer das wissen und sagen könne. Darum schliesst er, die stumme Frage seiner Jünger beantwortend, den knappen Bericht über seine persönliche Begegnung mit Jesus an, bei der ihm Gott selbst den Messias geoffenbart hat. Das „Ich kannte ihn nicht“ kann nach dem ganzen Zusammenhang und nach der Erklärung, die V. 33 nachträgt, nicht jede persönliche Bekanntschaft des Täufers mit Jesus verneinen wollen. Das ist schon durch die Freundschaft und Verwandtschaft beider Familien ausgeschlossen, Lk 1, 36, 39 ff. Es kann also nur gesagt werden wollen, dass Johannes die messianische Würde Jesu bis dahin nicht gekannt habe, bis sie ihm bei einer bestimmten Gelegenheit durch Gott selbst mitgeteilt wurde. Welche Gelegenheit das war, lässt V. 31 zwischen den Zeilen erkennen. Im Rahmen seiner persönlichen Berufsarbeit lag auch jener Tag am Jordan, als Jesus zu ihm kam und begehrte, von ihm getauft zu werden. Das will wohl der hier sonst unmotivierte Hinweis auf die von ihm gespendete Wassertaufe besagen. Der Bericht Mt 3, 14 f lässt erkennen, dass schon in dem Augenblick, da Jesus vor ihn hintrat, im Täufer ein Ahnen aufging, wer der sei, der mit ihm redete. Aber Gott selbst hatte ihm ein Zeichen gegeben, an dem er den Messias mit voller Sicherheit kennen sollte, zu dessen Vorläufer und Zeugen Gott ihn berufen hatte.

du ihn bleiben siehst, der ist es, welcher in heiligem Geiste tauft. ³⁴So habe ich (es) gesehen und bin Zeuge dafür geworden: Dieser ist der Sohn Gottes.

Es ist die gnadenvollste Erfahrung seines Berufslebens, von der er hier um seiner Jünger und seiner Sendung willen mit demütiger Zurückhaltung den Schleier hebt. Und die Stunde kam, da Gottes Versprechen an ihn sich gnaden- und wundervoll erfüllen sollte, damals als der Geist Gottes in Gestalt einer Taube über den aus der Wasserflut aufgestiegenen Jesus herabkam, auf ihm verweilte, und des Vaters Ruf erklang, dessen Widerhall durch V. 34 geht: Wie ³⁴ ich es damals mit meinen eigenen Augen gesehen, mit meinen Ohren gehört habe, so bezeuge ich es jetzt und immerfort: Dieser Jesus ist der Sohn Gottes. So gewinnt das Zeugnis des Johannes einen vollen, unerschütterlichen Wert, indem es als auf Offenbarung Gottes beruhend dargestellt wird. Der nämliche Gott, der ihn vom Mutterschosse an gerufen hat, der ihn in die Wüste geführt und zum Herold der messianischen Zeit bestellt hat, der in Busspredigt und Busstaufe dem Herrn ein vollkommenes Volk schaffen soll, Lk 1, 13—17, ist es auch, der ihn der höchsten Offenbarung gewürdigt hat. So vermag er denn, gestützt auf Gottes Wort, für Jesus ein dreifaches Zeugnis abzulegen: Er ist das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt, er ist der Täufer im hl. Geiste, er ist der Sohn Gottes. Steht der Täufer am Jordan hoch über den engen Anschauungen, mit denen sein Volk den kommenden Messias als den grossen König aus Davids Geschlecht, als den Befreier aus römischem Joch begrüsst, sieht er in ihm den Erlöser von der Sünde, der seine Gnade nicht nur den privilegierten Abrahamskindern spendet, sondern jedem, der in Reue und Sinnesänderung zu ihm kommt, dann darf man ihm auch das Verständnis für das tiefste Geheimnis der Person des Herrn zuerkennen. Vgl. meine Schrift: Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes.³ Münster 1911.

Die Geschichtlichkeit der hier mitgeteilten Täuferzeugnisse ist auf Grund ihres Inhalts oft bestritten worden. Der volkstümlich beschränkte Blick des Täufers werde hier universalistisch erweitert. Vollends ungeschichtlich sei die Reflexion über den Heilswert des Todes Jesu. „Dem geschichtlichen Täufer konnte nur der Gedanke einer im messianischen Reich statthabenden Sündenvergebung in Sicht liegen. Hier kommt letztere nicht bloss der Welt überhaupt zugute, sondern wird auch mit dem spezifisch christlichen Gedanken des messianischen Leidens unter einem „Bilde aus der Passionsgeschichte“ in literarischer Formulierung kombiniert. Folglich ist dem Täufer ein Gedanke in den Mund gelegt, welchen erst sein eigenes Todesgeschick in Jesu Geist zur Reife bringen half.“ — Allein die Frage muss anders gestellt werden. Sie muss lauten: Sind die Elemente, aus denen sich das Zeugnis des Täufers zusammensetzt, bei einem religiös so hoch gestimmten, aller Volkserwartung so fernen Manne, wie er es war, auf atl Grundlage gegeben oder nicht? Dieser Nachweis ist im einzelnen zu erbringen. Die Präexistenz des Messias, die Dn 7, 13, Ps 109 (Sept.) klar am Tage liegt, ist im Zeitalter Christi Lehrsatz in den apokalyptisch gestimmten Kreisen, zu denen auch der Vorläufer gehört. In diesen nämlichen Kreisen ist ferner das Verständnis für die religiöse und damit sündentilgende Art und Aufgabe des Messias gegeben. Dass das Wort vom Lamm Gottes, das die Sünde trägt, gut atl fundiert ist und für religiöses messianisches Denken sich nahelegt, ist oben S. 52 f gezeigt worden. Die Universalität des Heilsgedankens — das Lamm trägt die Sünde der Welt — darf schon darum im Munde des Täufers nicht als ungeschichtlich gebrandmarkt werden, weil auch die bei den

³⁵Am folgenden Tage stand Johannes wieder da mit zweien seiner Jünger, ³⁶und als er Jesum daherkommen sah, sprach er: Siehe, das Lamm Gottes. ³⁷Die beiden Jünger hörten ihn so sprechen und folgten Jesus. ³⁸Da wandte sich Jesus um, und als er sah, wie sie ihm folgten, spricht er: Was sucht ihr? Sie antworteten: Rabbi! (Das heisst in der Uebersetzung Lehrer) Wo wohnst du? ³⁹Er antwortet: Kommt und seht. Sie gingen also und sahen, wo er wohnte, und blieben jenen Tag bei ihm. Es

Synoptikern erzählte Predigt desselben den jüdisch-partikularistischen Egoismus der endgeschichtlichen Erwartung grundsätzlich zerschlagen hat. Vor Gott und seinem Messias gilt ja nicht mehr die wie ein Zaubermittel eingeschätzte Abrahamskindschaft, sondern allein die „Sinnesänderung“, Umwandlung und Busse, deren jeder Mensch, Jude wie Heide, Soldat wie Zöllner, fähig ist, Mt 3, 8 f. Lk 3, 8 f.

c) Die erste Frucht des Täuferzeugnisses, 1, 35—51.

Psychologisch fein bereitet das Zeugnis des Täufers, das er im Kreise seiner Jünger dem auf ihn zuschreitenden Jesus gegeben hatte, die folgende Episode vor. Aus den Reihen der Schüler des Johannes kommen Jesus die ersten Jünger, in deren Seele die Morgenröte eines mehr und mehr zum vollen Lichte werdenden Glaubens an ihn als den von Gott gesandten Messias aufleuchtet. Das war eine höhere Art, Jesum den Weg zu bereiten, die dem in seinem Beruf und am Jordan verbleibenden Täufer gegönnt war. Es ist einer der rührendsten Züge in dem Heiligenbild des Grössten unter den Weibgeborenen, die opferstarke Treue, mit der er in der gottgegebenen Aufgabe ausharrt, da bereits die Sonne des messianischen Tages auf sein Arbeitsfeld ihre ersten Strahlen wirft und der Gnadenruf Jesu die Reihen seiner eigenen Getreuen lichtet. „Er muss wachsen, ich muss abnehmen.“ 3, 29.

Auch hier ist, wieder ohne Bedeutung für den Ablauf der Ereignisse, die Zeitfolge genau angemerkt. Der Täufer steht wie in der vorausgehenden Szene auf seinem Arbeitsfeld mit zweien seiner Jünger, als Jesus auf ihn zukommt. Dass sich um die Person des Vorläufers ein Kreis von Schülern gesammelt hat, die in ihm den Lehrer verehrten und auch sonst von ihm religiöse Anleitung empfangen, Lk 11, 1; Mk 2, 18 ff, entspricht jüdischem Brauch. Zwar sagt der Text es nicht ausdrücklich, aber er lässt es erraten, dass Johannes darum sein am gestrigen Tage abgelegtes Zeugnis in seinem Hauptsatz wiederholt, weil er seine Jünger auf Jesus als den von ihm verkündeten Kommenden hinweisen und sie ihm zuführen will. Des Täufers Wort hat diesmal auch den gewünschten Erfolg. Als die beiden noch nicht mit Namen genannten Jünger hörten, wie er so sein Zeugnis ablegte, folgen sie dem in einiger Entfernung vorüberschreitenden Jesus nach. Der Evangelist legt einen Doppelsinn in das Wort „sie folgten ihm“. Es war ja nicht ein rein äusserliches Sichnähern, sondern der Beginn einer bleibenden, immer fester und treuer werdenden Jüngerschaft. Jesus, der bemerkt hat, wie sie den Täufer stehen liessen und ihm folgten, hält auf seinem Weg inne und spricht sie an, um ihnen so die Annäherung zu erleichtern. Was sucht ihr, was wollt ihr von mir, da ihr mir nachkommt? Indem sie ihm in ihrer Sprache den Namen Lehrer, rabbi — Jo übersetzt es seinen nichtjüdischen Lesern — geben, also voraussetzen, dass er andere lehrt und Schüler sammelt, fragen sie ihn, wo er über Nacht herberge. Darauf lädt der Herr sie liebevoll ein, mit ihm zu kommen. Das geschieht und die beiden Jünger bleiben den Rest des Tages bei dem neuen Lehrer, den sie gefunden haben. Die ganze Erzählung ist ein ergreifender Beweis der Herzensgüte

war ungefähr die zehnte Stunde. ⁴⁰Einer von den beiden, die (jenes Wort) von Johannes gehört hatten und Jesu gefolgt waren, war Andreas, der Bruder des Simon Petrus. ⁴¹Der trifft zuerst seinen eigenen Bruder, den Simon, und sagt ihm: Wir haben den Messias — d. h. der Gesalbte — gefunden. ⁴²Er führte ihn zu Jesus. Jesus schaute ihn an und sprach: Du bist Simon, des Johannes Sohn, du wirst Kephas — d. h. Fels — genannt werden.

des Herrn, der dem, der ihn sucht, auf halbem Wege entgegenkommt und ihn zu noch innigerem Verkehr in sein Haus einlädt. Es liegt aber auch eine ganze Welt teuerster, unvergesslicher Erinnerung in der schlichten Bemerkung „es war gegen 4 Uhr nachmittags“. Schon dieses Wort würde auch ohne die eingehende Kenntnis der Zeitfolge der einzelnen hier erzählten Ereignisse, wie sie nur das eigene Erleben vermittelt, genügen, um den Gedanken nahezulegen, dass es der Pulsschlag persönlicher Erinnerung des Schriftstellers ist, den wir hier fühlen dürfen. Das ⁴⁰ wird um so gewisser, als jetzt V. 40 den einen der beiden Johannesjünger mit Namen nennt, während der andere weder hier noch im weiteren Verlauf genannt wird. Es ist Andreas, der Bruder des den Lesern als der Felsengrund der ⁴¹ urchristlichen Brudergemeinde bekannteren Simon Petrus. Andreas trifft zuerst (so ist zu lesen, wohl nicht „als erster“) eben diesen seinen eigenen Bruder und ruft ihm voll Freude zu: „Wir haben den Messias gefunden!“ Der Freudenruf zeigt, vgl. V. 45, wie hochgespannt in den Kreisen der Johannesjünger die Messiaserwartung war. Auch hier übersetzt Jo seinen Lesern das hebräische, sonst nur 4, 25 vorkommende Wort in das griechische Christós, Christus, wie es in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen ist. Dieses Bekenntnis ist das Ergebnis nicht allein des Zeugnisses des Täufers, sondern noch mehr der persönlichen Erfahrungen, die er in den Stunden, da er mit Jesus zusammen sein durfte, gemacht hatte. Der Vorgang selbst ist so zu denken, dass beide Brüder im Gefolge des Täufers waren, und dass der anfänglich nicht anwesende Simon seinem Bruder nachgegangen ist, nachdem er, wohl durch Johannes, von der Begegnung mit Jesus erfahren hatte. Wie wenig dieser erste, in der Freude des Herzens herausgejubelte Glaube an Jesu messianische Würde tiefgewurzelt und stark war, zeigt nicht bloss die Entfaltung der synoptischen Geschichte bis zum Bekenntnis von Cäsarea Philippi, sondern auch die Darstellung des Jo-Ev, 2, 11; 6, 67 ff. Andreas führt ⁴² den Bruder sofort zu Jesus. Man wird vermuten dürfen, in das Haus, in dem dieser zu Gast war. Wahrscheinlich (V. 43) befinden wir uns noch an dem Spätnachmittag oder Abend desselben Tages, an dem er mit dem ungenannten Jünger Jesu gefolgt war. Jesus schaut den eintretenden Simon bedeutsam, mit herzens- und zukunfts kundigem Auge an. Dieser Simon ist ja derjenige, den er zum Fundament seiner Kirche ausersehen hat; in der ersten Stunde, da er zu Jesus kommt, hört er zum erstenmal den Namen, in dem sich seine Aufgabe und Würde ausspricht, ohne dass er selbst die tiefe Bedeutung desselben hätte erfassen können. „Es ist ein Rätselwort der Weissagung, dessen Lösung erst die Zukunft bringen sollte.“ Jesus gab ihm den Namen Felsenmann nicht als treffendes Kennwort seines Charakters, den er mit seinem in die Tiefe der Herzen dringenden Auge erkannt und durchschaut hätte. Sein oft unüberlegtes, stürmisches Wesen hätte diesen Namen nicht verdient. Es war der Ausdruck jener grundlegenden Stellung und Aufgabe im messianischen Reiche, für die Jesus gerade ihn ausersehen hatte. Vgl. Mt 16, 17. Wieder muss der Evangelist das aramäische Wort seinen

⁴³Als er am folgenden Tag nach Galiläa hinauswandern wollte, trifft er Philippus. Jesus sagt ihm: Folge mir. ⁴⁴Es stammte aber Philippus aus Bethsaida, der Heimatstadt des Andreas und des Petrus. ⁴⁵Philippus trifft den Nathanael und sagt ihm: Von dem Moses im Gesetz geschrieben und die Propheten, den haben wir gefunden, Jesus, den Sohn des Joseph aus

Lesern verdolmetschen. Jo nennt hier, vgl. 21, 15—17, den Simon Sohn des Johannes, während er Mt 16, 17 Sohn des Jona heisst. Beide Namen sind Wiedergabe des hebr. Wortes Jochanan, nur dass Jona die verkürzte Form darstellt, vgl. 2 Kg 25, 23.

Während die bisherigen Ereignisse sich am Jordan, also wohl in ⁴³ Bethanien, V. 28, abgespielt haben, zeigt der Fortgang der Jüngerberufung den Herrn im Begriffe, nach Galiläa zurückzukehren. Im Augenblick des Aufbruchs oder bereits schon unterwegs trifft er den Philippus und fordert auch ihn zu seiner Nachfolge, zum Eintritt in seine Jüngerschaft, auf, vgl. Mt 9, 9; Mk 3, 14; Lk 5, 27. Auch jetzt beschränkt sich der Evangelist darauf, nur die unentbehrliche Tatsache selbst anzuführen, und überlässt es dem Leser, den Rahmen auszufüllen. Nur fügt er hinzu, dass Philippus der Landsmann des Petrus und Andreas sei, der wie sie ⁴⁴ aus dem Fischerdorf Bethsaida am See Gennesareth stammte. Das hat sicher den Zweck, sowohl die Begegnung mit Philippus als auch seinen sofortigen Anschluss an Jesus zu begründen. In der Tat liegen ja hier die Vorbedingungen und Zwischenglieder, welche die Erzählung vermissen lässt, die ihr aber ihren geschichtlichen Hintergrund und damit ihr geschichtliches Recht geben. „Jo bekundet hier genaue Kenntnis, die er nicht aus den Synoptikern schöpfen konnte; denn durch diese erfahren wir nur, dass Petrus und Andreas in wenig späterer Zeit mit der Schwiegermutter des Petrus in Kapharnaum im eigenen Hause wohnten, Mk 1, 29 f; Mk 8, 14; Lk 4, 38.“ (Zahn.) Der eben berufene Philippus führt noch einen fünften galiläischen Landsmann zu Jesus, den Nathanael (Geschenk, Gabe Gottes, Theodor), ⁴⁵ der aus dem in der Nähe Nazareths gelegenen Kana in Galiläa (vgl. 2, 1; 21, 2) stammte. Da die anderen hier genannten Männer dem Kreis der zwölf Apostel angehören, Nathanael auch 21, 2 unter diesen erscheint, so bleibt nur übrig, anzunehmen, dass er mit dem in den Apostellisten mit seinem Vatersnamen Bartholomäus, Sohn des Tholmai, benannten und, mit Ausnahme von Apg 1, 13, stets mit Philippus zusammengestellten Apostel identisch ist. Vgl. Mt 10, 3; Mk 3, 18; Lk 6, 14. In ihm nur einen Typ des gläubigen Israeliten ohne Falsch, keine geschichtliche Persönlichkeit zu sehen, verbietet allein schon das erneute Auftreten desselben 21, 2. Ob er nur zur Taufe an den Jordan kam, oder ob auch er, was wohl das Wahrscheinlichere ist, zu den Jüngern des Täufers gehörte, wissen wir nicht. Auch ihm tönt die frohe Botschaft entgegen, dass sie in Jesus, dem Sohn Josephs aus Nazareth, den Messias, von dem Gesetz und Propheten voll sind, gefunden haben. Dass Philippus und die anderen Berufenen über Jesus die volkstümliche Anschauung, vgl. 6, 42; 7, 27 f. Lk 4, 22, teilen, ist natürlich. Auch Nathanael hat vielleicht schon von Jesus als einem Kinde der Nachbargemeinde und als Josephssohn früher gehört. Wiederum zeigt sich die Zuverlässigkeit des Erzählers, der auch hier der geschichtlichen Entwicklung Rechnung trägt und sich nicht verleiten lässt, spätere Erkenntnisse in eine frühere Zeit zurückzutragen. Es heisst aber, den Verfasser des 4. Ev gründlich verkennen, wenn man behauptet, das Fehlen einer Verbesserung zeige, dass sich die Ansicht des Evangelisten mit der des Nathanael decke. Nathanael nimmt die Freudennachricht des Philippus mit kühlem

Nazareth. ⁴⁶Da antwortete ihm Nathanael: Kann denn aus Nazareth etwas Gutes kommen? Philippus darauf: Komm und sieh! ⁴⁷Jesus sah den Nathanael auf sich zukommen und sagt von ihm: Schau, wahrhaftig ein Israelit, an dem kein Arg ist. ⁴⁸(Erstaunt) entgegnet Nathanael: Woher kennst du mich? Jesus antwortete ihm: Bevor dich Philippus rief, sah ich dich, wie du unter dem Feigenbaum warst. ⁴⁹Darauf Nathanael: Rabbi, du bist der

- ⁴⁶ Zweifel auf. Als wenn aus dem unansehnlichen Nazareth überhaupt etwas Gutes, geschweige denn der Messias kommen könnte! Denn Nazareth heisst Wachturm und bezeichnet einen kleinen Platz im Gegensatz zu grösseren Orten, wie schon Is 1, 8; 2 Kg 17, 9; 18, 8: „von den blossen Wachttürmen an bis zu den befestigten Städten“. Das Wort lässt aber auch vermuten, dass Nazareth sich nicht eines besonders guten Rufes erfreute, wenn auch die nachbarschaftliche Geringschätzung des aus Kana gebürtigen Nathanael etwas dazu beigetragen haben mag. (Schanz.) Darum fordert Philippus den bedenklichen Mann auf, sich selbst
- ^{47—51} durch den Augenschein zu überzeugen. Das nun folgende, äusserst lebenswahr und frisch erzählte Zwiegespräch des Herrn mit Nathanael zeigt die Herzensgüte, mit der Jesus auch diese so zurückhaltende Seele zu gewinnen weiss, seine göttliche Allwissenheit, die wie ein Strahl der Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater aufblitzt, aber auch die treue, aufrichtige, nach dem Heil verlangende Gesinnung des Berufenen. Jesus sagt von ihm, als er ihn kommen sieht, zu seiner Umgebung: seht da einen echten Israeliten, einen Mann ohne Falsch, der den
- ^{47. 48} theokratischen Ehrennamen, Röm 9, 4; 11, 1; 2 Kor 11, 22, mit vollem Rechte trägt, Nathanael, der Jesu Urteil gehört haben muss, fragt erstaunt, woher er ihn, den ihm doch persönlich Unbekannten, kenne. War so schon seine Verwunderung geweckt, so steigt sie auf das Höchste, als Jesus ihm jetzt zeigt, dass er noch viel mehr von ihm weiss: „Ehe Philippus dich rief, sah ich dich unter dem Feigenbaum.“ Man kann nur raten, worauf Jesus hier anspielt. Es handelt sich um ein persönliches Erlebnis, das Nathanael unter einem Feigenbaum, wie sie gerne in der Nähe der palästinensischen Wohnhäuser angepflanzt wurden, 1 Kg 5, 5; Mich 4, 4; Zach 3, 10, gehabt hat, und das nur ihm bekannt war. Gehörte auch Nathanael zur Jüngerschaft des Täufers, dann liegt es nahe, an eine Erkenntnis oder eine Gewissheit zu denken, welche mit dem kommenden messianischen Heil
- ⁴⁹ zusammenhing. Dass Jesus auch das im Schrein seines Herzens gehütete Erlebnis kennt, überwältigt ihn so, dass es keiner Beweise mehr bedarf, die ihm erst sein Vorurteil und seine Zurückhaltung nehmen müssten. Auch er stimmt ein in das Bekenntnis, mit dem Philippus ihn zu Jesus geführt hat. Seine Antwort ist also keineswegs als erstaunte Frage zu verstehen; die Analogie der anderen Berufungen, die auf Grund der wenn auch noch so unentwickelten Erkenntnis, dass Jesus der grosse Kommende ist, erfolgen, verlangt auch hier ein Bekenntnis. Das Wort „Du bist der Sohn Gottes“ hat noch seine atl-messianische Bedeutung. Das beweist der Zusatz „König Israels“, der zeigt, wie die messianische Hoffnung des Nathanael sich innerhalb der volkstümlichen davidischen Königserwartung hält. Noch mehr aber der Umstand, dass er von Jesus bis heran nur das weiss, was ihm Philippus gesagt hat: Er ist der Sohn Josephs von Nazareth. Selbst die Allwissenheit, die der Herzenskundige hier verrät, bleibt innerhalb dessen stehen, was das Judentum vom Messias erwartete, ohne deshalb an seine wahre Gottessohnschaft zu denken. Als Bar Koziba den Rabbinern sagte: Ich bin der Messias, antworteten sie ihm: „Vom Messias steht geschrieben (Is 11, 3), dass er riecht und richtet, lässt uns sehen,

Sohn Gottes, du bist Israels König. ⁵⁰Jesus antwortete und sagte ihm: Du glaubst, weil ich dir sagte, ich hätte dich unter dem Feigenbaum gesehen. Du wirst Grösseres sehen als das. ⁵¹Und er sagte ihm: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ihr werdet den Himmel offen sehen und Gottes Engel auf- und niedersteigen über dem Menschensohn.

ob er dies kann.“ Als Herzenskundiger muss er also ohne Untersuchung und Zeugenverhör feststellen können, wer recht oder unrecht hat. Als er das nicht vermochte, töteten sie ihn. (Bei Dalman, Worte Jesu. Leipzig 1898. 257.) Jesus nimmt das Bekenntnis des werdenden Jüngers an, ohne es jedoch zu überschätzen, da es nicht auf tief gewurzelter und bewährter Ueberzeugung, sondern auf der eben erfahrenen Probe der Herzenskenntnis Jesu beruht. Aber noch Grösseres, als ein derartiges prophetisches Schauen, noch wunderbarere Beweise seines wahrhaften Wesens wird ihm der Herr in der Folge zu sehen geben. Und indem er sich an den kleinen Kreis der fünf berufenen Erstapostel wendet, fügt ⁵¹er mit feierlicher, in dieser Form nur bei Jo (25 mal) üblichen Beteuerung hinzu, dass sie von dieser Stunde an den Himmel geöffnet und die Engel Gottes schauen werden, wie sie über dem Menschensohne auf- und niedersteigen. Das Wort will an das Traumgesicht eines anderen „Israel“, Jakobs, erinnern, das ihm zuteil wurde, als er vor seinem Bruder Esau flüchtete, Gn 28, 12. Von einem wirklichen Schauen auf- und niedersteigender Engel erzählt die evangelische Geschichte nichts; denn an den Engel, der Jesum stärkte, Lk 22, 43, kann nicht gedacht sein. Gemeint ist ein von jetzt an beginnender, ununterbrochener Wechselverkehr Jesu mit dem Himmel, der durch Engel vermittelt gedacht wird. Wie in der Allwissenheit, die Jesus besitzt und deren Zeuge sie waren, seine himmlische Herrlichkeit sich ihnen zum ersten Male geoffenbart hat, so werden sie dieselbe, nachdem sie in seine Jüngerschar eingetreten sind, in jedem Machtwort und in jedem Wunder aufleuchten sehen. Wie Jesus es auch Mt 26, 53 ausspricht, so sind dabei die Engel Gottes diejenigen, welche in seinem Dienste stehen, und gleichsam sein Gebet und seine Befehle zum Himmel empor und deren Erhörung und Erfüllung vom Himmel herniedertragen. Vgl. Mt 8, 8f. Das ist eine ununterbrochene Bestätigung für ihren noch so schwachen Glauben, dass Jesus in Wahrheit der Menschensohn, der Messias seines Volkes ist. Ueber die Selbstbezeichnung Jesu „der Menschensohn“, die Jo 10 mal im selben Sinne wie die Synoptiker gebraucht, vgl. meine S. 52f genannte Schrift.

Die johanneische Erzählung von der Jüngerberufung soll zur synoptischen, Mk 1, 16—20; Mt 4, 18—22, in unlösbarem Widerspruch stehen, wie auch die Bekenntnisse seiner Messianität, Königswürde und Gottessohnschaft dem Pragmatismus der synoptischen Geschichte schnurstracks zuwiderlaufen sollen. Jedoch ist die endgültige Aufnahme in den Jüngerkreis, wie dieselbe von Mk und Mt berichtet wird, psychologisch verständlicher und erscheint besser vorbereitet, darum aber auch geschichtlich wahrscheinlicher, wenn eine erste Begegnung mit dem Herrn bereits vorausgegangen ist. Denn die sofortige Aufgabe ihres Gewerbes und ihrer Verwandtschaft hat, das hat schon Celsus empfunden, stets etwas Unbegreifliches, das mit dem Eindruck der Person Jesu allein nicht hinlänglich erklärt wird. Ist aber, wie Jo die synoptische Erzählung auch hier ergänzend nachträgt, die erste Begegnung Jesu mit den Jüngern bereits am Jordan erfolgt, stammen diese überdies aus dem Kreis und den messianischen Erwartungen des Täufers, dann verliert der endgültige Schritt, der jedes Band, das an Heimat, Familie und Beruf fesselt, mit jähem Schnitt zerschneidet, das Erstaunliche, Unbe-

2 ¹Am dritten Tage wurde eine Hochzeit zu Kana in Galiläa gehalten, und die Mutter Jesu war dort. ²Aber auch Jesus wurde mit seinen Jüngern zur Hochzeit eingeladen. ³Da nun der Wein ausging, sagt Jesu

greifliche, das ihm anhaftet. Das wird durch die weitere Beobachtung bestätigt, dass von jetzt an die Jünger durchaus nicht regelmässig und immer im Gefolge Jesu erscheinen. Wenigstens lässt die Erzählung 5, 1 ff von einer Anwesenheit der Jünger bei den Ereignissen, die sich beim zweiten Festbesuch Jesu in Jerusalem abspielten, nichts erkennen. — Man darf aber auch die Messiaserkenntnis der Jünger, wie sie Jo 1, 35—51 dargestellt wird, nicht überschätzen. Die Kritik vergisst, dass dem ersten Aufleuchten und Ahnen in den Seelen der Jünger eine Zeit gefolgt ist, in der ihre eigene messianische Gedankenwelt mit der Erscheinung Jesu und der Art seines messianischen Wirkens im härtesten Streite lag. Soll das, was einem Täufer eine Prüfung war, Mt 11, 2 ff; Lk 7, 18 ff, an seinen Schülern, die mit seinem Geist gesalbt und seiner Hoffnungen voll waren, ohne Zweifel, Kampf und Sieg vorübergegangen sein? Auch das Jo-Ev weiss von einem immer grösseren Vorwärtsschreiten in Glaubenskraft und Glaubenstiefe, und der Tag in der Synagoge zu Kapharnaum, an dem zahlreiche Jünger an Jesus irre wurden und von ihm liessen, ist eine vollwertige Parallele zur synoptischen Darstellung des Werdens des Jünger-glaubens bis zum Bekenntnis des Petrus, Mt 16, 16. Die Zusammenstellung Sohn des Joseph, Sohn Gottes, König Israels gerade an unserer Stelle zeigt doch mit überraschender Klarheit, wie weit noch der Glaube der Jünger, der eher dem glimmenden Docht gleicht, von der reinen Feuersglut des Glaubens, den Jesus fordert, entfernt ist. Jesus selbst aber ist auch nach den synoptischen Evv von vornherein mit jenem festen, messianischen Berufsbewusstsein aufgetreten, das keinen Riss zeigt und keinerlei voraufgehende Entwicklung erkennen lässt.

Erster Hauptteil: Das Licht leuchtet in die Finsternis, Jo 2, 1—12, 50.

A. Zum ersten Male in Jerusalem, 2, 1—4, 54.

1. Die Ouvertüre auf der Hochzeit zu Kana, 2, 1—11.

- ¹ Drei Tage nach dem 1, 43 genannten Zeitpunkt, an dem Jesus sich von der Taufstelle des Johannes her nach Galiläa begeben hatte, wirkt er zu Kana in Galiläa sein erstes Wunder. Auch hier hat die Zeitangabe für die Erzählung selbst keine Bedeutung, sie verrät immer wieder die genaue Sachkenntnis des aus persönlicher Erinnerung schöpfenden Augenzeugen. Den äusseren Anlass des Wunders bildet eine Hochzeitsfeier in einem verwandten oder befreundeten Hause zu Kana, heute wahrscheinlich Kafr Kenna, 1½ Stunden nordöstlich von Nazareth, Heimat des Nathanael, 20, 1, das Kana in Galiläa kaum zur Unterscheidung von Dörfern gleichen Namens ausserhalb Galiläas genannt wird, noch weniger in stillschweigender Korrektur der synoptischen Erzählung, welche dieses Wunder nicht berichtet (Belsér). Jo sagt seinen kleinasiatischen Lesern nur, dass der Flecken eben in dem Teil Palästinas lag, wohin sich Jesus nach 1, 45 begeben wollte. Die Mutter
- ² des Herrn, deren Name der Evangelist seinen Lesern nicht zu nennen braucht, war bereits anwesend, als Jesus mit seinen Jüngern dorthin kam und jetzt ebenfalls zur Festfeier geladen wurde. Aus diesem unvorhergesehenen Zuwachs an Hochzeitsgästen erklärt sich ungezwungen das Aufgehen des für die siebentägige Hochzeitsfeier (Gn 29, 27 f; Richt 14, 10 ff; Tob 11, 18; „Wie die Tage des Hochzeitsmahles sieben sind, so die Tage des Messias 7000 Jahre“ R. Abahu n. Tanchuma, Ekeb 7)
- ³ bestimmten Weinvorrats. Mit feinem Zartgefühl bemerkt Maria die Verlegenheit und

Mutter zu ihm: Sie haben keinen Wein. ⁴Jesus antwortet ihr: Frau, was

wird es um so mehr als Pflicht empfunden haben, zu helfen, als ja ihr Sohn mit seinen Jüngern wenigstens teilweise das für die Brautleute peinliche Missgeschick verursacht hatten. Ohne eine förmliche Bitte auszusprechen, macht sie ihren Sohn auf die Lage aufmerksam und überlässt es in tiefem, gläubigem Vertrauen völlig ihm, auf welche Weise er der Not abhelfen will. Nach dem Zusammenhang ist es aber klar, dass Maria in ihre Bitte die Erwartung einer wunderbaren Hilfe eingeschlossen hat. Die Antwort Jesu bliebe unverständlich, wenn es sich dabei nur um eine natürliche Hilfe aus der Verlegenheit etwa durch den in Kana ansässigen Nathanael gehandelt hätte. Denn sie hat sicher den Sinn einer Ablehnung ihrer Bitte. Jesus bedient sich einer sehr gebräuchlichen Redensart: „Was habe ich mit dir zu tun?“ Vgl. Mt 7, 19; 8, 29; 27, 19; Mk 1, 24; 5, 7; Lk 4, 34; 8, 28. Nur ist zu beachten, dass weder die abgeschliffene Formel noch die Anrede „Frau“ etwas Verächtliches an sich tragen. So spricht beispielsweise Augustus zu Kleopatra (Dio Cassius II, 12, 5): Sei getrost, Frau, und habe guten Mut. Wohl aber ist Jesu Wort der entschiedene Ausdruck einer gewollten Ablehnung. Alle Erklärungen, welche das Nein aus der Antwort entfernen wollen, wie „was geht das uns an?“ oder gar „was ist zwischen dir und mir? Es besteht keine Differenz zwischen uns“ widersprechen dem Sprachgebrauch und dem Zusammenhang. Aus denselben Gründen versagt auch die Auskunft, V. 4b als Frage zu lesen und zu erklären: Lass mich nur sorgen, ist meine Stunde denn noch nicht gekommen? Das Verhalten der Mutter, nachdem sie die ablehnende Antwort gehört hat, wie die weitere Entwicklung des Vorgangs beweisen, dass es sich auch nicht, wie die prot. Exegese vielfach will, um ein von Jesus im Bewusstsein seiner Würde „hoch von oben herab“ gesprochenes Wort handelt. „Seine Stunde“ kann auf Grund von V. 11 nur der von seinem himmlischen Vater zur Offenbarung seiner messianischen Herrlichkeit bestimmte Zeitpunkt sein. Demnach begründet V. 4b die Redensart in 4a und wendet sie auf den vorliegenden Fall an. Wie schon der zwölfjährige Jesus im Tempel Gott und seinen Dienst über alle natürlichen Rechte der Mutter und des Pflegevaters gestellt hat, Lk 2, 49, so erklärt er auch hier, dass für sein messianisches Wirken nur der göttliche Ratschluss massgebend ist. Darum spricht der Sohn sie nicht mit dem Mutternamen an, er nennt sie einfach „Frau“, was nicht übersehen werden darf. „Maria konnte noch nicht die volle Einsicht in diese göttliche Oekonomie haben, sondern musste jetzt in die schmerzliche Schule eintreten, in welcher sie die schwerste Probe der mütterlichen Liebe ablegen sollte.“ (Schanz.) Das „Noch nicht“ in der Antwort Jesu zeigt ebenso wie das Verständnis für dieselbe, das Maria in der Anweisung an die Diener offenbart, dass die Ablehnung nicht dem Inhalt der Bitte, sondern nur dem in ihr gelegenen Vorgreifen gegenüber dem Willen Gottes gegolten hat. Versteht man so Jesu Antwort als einen Hinweis auf den für sein ganzes Handeln allein massgebenden Willen Gottes, unter den auch die Mutter mit ihrer Bitte sich beugen muss, dann fällt auch die Schwierigkeit dahin, die sonst in dem „meine Stunde ist noch nicht gekommen“ enthalten ist. Denn es müsste doch auf das stärkste befremden, wenn Jesus zuerst so feierlich und bestimmt erklärt, seine Stunde sei noch nicht da, und wenn sie dann wenige Minuten später tatsächlich doch da ist. Indem jetzt auch Maria sich unter die Stunde beugt, die Gott bestimmt hat, gibt sie ihrer Bitte den Wert und die Kraft, welche jedem Gebet durch die bedingungslose Hingabe an den Willen Gottes zuteil wird. Daher hat auch die Bitte der Mutter weder die Stunde beschleunigt, noch hat der Sohn im Gehorsam gegen die Mutter sein erstes Wunder getan. Beides ist

habe ich mit dir zu tun? Meine Stunde ist noch nicht gekommen. ⁵Seine Mutter sagt den Dienern: Was er euch sagt, das tut. ⁶Es waren aber dort sechs steinerne Wasserkrüge aufgestellt, wie es den Reinheits-(gebräuchen) der Juden entsprach, die je zwei bis drei Mass fassten. ⁷Jesus sagt ihnen: Füllet die Krüge mit Wasser. Sie füllten sie bis zum Rande. ⁸(Dann) sagt er zu ihnen: Schöpfet nun und bringet (es) dem Speisemeister. Sie brachten es. ⁹Wie aber der Speisemeister das Wasser kostete, das zu Wein geworden war — er wusste nicht, woher es war, die Diener, die das Wasser geschöpft hatten, wussten es — ruft er den Bräutigam (heraus) und sagt ihm: ¹⁰Jedermann stellt zuerst den guten Wein auf und (erst), wenn (die Gäste) trunken geworden, den geringeren. Du hast den guten bis jetzt aufgehoben. ¹¹Diesen Anfang der Wunder machte Jesus zu Kana

- seine theologisch unvollziehbare Annahme (Keppler). — Wenn Maria auch nicht weiss, wie ihr Sohn Abhilfe schaffen wird, so scheint es ihr selbstverständlich, dass er es tun wird. Daher die allgemein gehaltene Anweisung an die Diener.
- 6 Jesus befiehlt die sechs in der Nähe des Festsaaes aufgestellten steinernen Wasserkrüge zu füllen. Diese grossen, eigens für das Fest aufgestellten Wasserbehälter dienten der kultischen Reinigung, welche ein Waschen der Hände und der Geschirre (Mt 15, 2; Mk 7, 3 ff; Lk 11, 39) vorsieht. Auch Fusswaschungen waren gebräuchlich, Lk 7, 44, so dass grosse Mengen Wassers, zumal bei einer grösseren Zahl geladener Gäste, notwendig waren. Jo unterrichtet mit dieser eingestreuten Bemerkung seine heidenchristlichen Leser über die ihnen unbekannten jüdischen Sitten. Dieses Wasser ist bereits ganz oder teilweise verbraucht worden, so dass die Gefässe aufs neue bis oben an den Rand gefüllt werden müssen. Darf man für die Berechnung das jüngst von P. Durand in Jerusalem wieder aufgefundene Flüssigkeitsmass, das Bath (21¼ Liter), zugrunde legen, so ergibt sich eine Wassermenge von etwa 380 Litern. Auf den Befehl Jesu schöpfen die Diener mit einem kleinen Gefäss, 4, 11, aus einem der Krüge und bringen die Probe dem Tafel aufseher oder Weinschenken, der hier nicht der von der Gesellschaft gewählte Symposiarch, sondern der bestellte Speisemeister ist, zu dessen Obliegenheiten es gehörte, vom Wein zu kosten, um je nach dem Befund die Stärke der Mischung mit Wasser anzugeben.
- 9 zuordnen. Der Weinschenk, der über die vorhandenen Vorräte unterrichtet ist und sicher auch die Verlegenheit zuerst bemerkt hat, kann sich die Herkunft dieses Weines nicht erklären. Nur die Diener wissen Bescheid, weil sie ja alles nach Jesu Befehlen getan haben. Ueberrascht und betroffen von der Güte des Weines, ruft er den Bräutigam heraus und macht ihm mit einem, der Situation angepassten, sonst nicht bekannten Scherzwort einen Vorwurf, dass er erst jetzt diesen Extratropfen zum Vorschein bringt. Aus diesem Wort auf den Zustand der Hochzeitsgesellschaft zu schliessen, zeigt nur den Mangel an Verständnis für ein gutes Scherzwort. Der Evangelist, dessen lebendige, an Einzelzügen reiche Erzählung die Treue der persönlichen Erinnerung erkennen lässt, spricht mit keinem Wort von dem Eindruck, den
- 11 das Wunder auf die Hochzeitsgesellschaft gemacht hat. Für ihn liegt die Bedeutung desselben in der Offenbarung der göttlichen Macht und Herrlichkeit des menschgewordenen Logos, in dem Zuwachs an Glauben in den Seelen der Jünger, der bereits durch die 1, 35—51 erzählten Vorgänge in ihnen geweckt war. Weil sich so in den Wundertaten Jesu seine göttliche Allmacht, sein göttliches Wesen kundgibt, darum nennt sie Jo mit Vorliebe „Zeichen“, 2, 18, 23; 3, 2; 4, 54; 12, 18;

in Galiläa, er offenbarte (so) seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten (noch mehr) an ihn.

¹²Danach stieg er mit seiner Mutter, seinen Brüdern und Jüngern

20, 30 u. ö. Dass aber der Glaube der Jünger, der bisher ein Glaube an seine Messiaswürde war, sich zum Glauben an Jesu göttliche Majestät gesteigert habe, (Heitmüller), sagt weder unter Text, noch entspricht es dem weiteren Verlauf des johanneischen Berichtes. Es ist das erste Wunder, das Jesus gewirkt hat, das zeitlich vor den Mk 1, 14 angedeuteten Geschehnissen einzuordnen ist.

Die Geschichtlichkeit des Wunders. Der früher oft gemachte Versuch, unsere Erzählung natürlich, etwa als wohlgelungenen Hochzeitsscherz oder als legendarische Weiterbildung eines solchen zu erklären, ist in neuerer Zeit kaum noch ernstlich wiederholt worden. Dafür versucht man das Ereignis als plastische Symbolik oder Allegorie zu deuten, welche auf Geschichtlichkeit keinen Anspruch erhebt. Der Vorgang soll dann das Ende des gesetzlichen Judentums darstellen, dem die Lebenskraft ausgegangen ist, und den Beginn einer neuen Zeit, die den Freudenwein des wahren Lebens für Israel wieder spenden soll. Auch Ort und Gelegenheit des Wunders soll sich aus seiner symbolischen Bedeutung erklären, sei doch Jesus als Messias selbst der Bräutigam, Mk 2, 19, 20, seine Jünger die Hochzeitsgäste, Mk 2, 19, die Gemeinde die Braut, 2 Kor 11, 2; Offb 21, 2; 22, 17, das Band zwischen dem Herrn und der Gemeinde die Ehe, Eph 5, 31 f. Aber all das scheitert doch an der einfachen Tatsache, dass Jesus gar nicht der Bräutigam, nur einfacher, noch dazu zufälliger Gast bei einer Hochzeit ist! Auch darf man nicht sagen, die Erzählung sei ein „Zeichen“, weil sie in dem geschichtlichen Vorgang die Verkörperung einer tieferen Wahrheit darbiete: die Erhabenheit des neuen Bundes über den alten. Zeichen ist das Wunder nur darum, weil es über die Erscheinung des menschengewordenen Logos hinaus auf sein tiefstes Wesen, auf seine Gottheit weist, vgl. Jo 2, 23; 4, 54; 6, 2; 12, 37; 20, 30 u. ö. Die Erzählung selbst, welche durchaus als geschichtliche Begebenheit verstanden sein will und durch eine Fülle eigenartiger, jeder Erklärung als Allegorie spottender Einzelzüge sich auszeichnet, gibt zu solcher Umdeutung keinen Anlass. Die frische Erinnerung und die Wahrhaftigkeit des Augenzeugen ist hier wie sonst die beste Gewähr für die Geschichtlichkeit des Wunders. Eine Beurteilung, welche den Umständen, unter denen das Wunder gewirkt wurde, wirklich gerecht wird, löst auch leicht die sittlichen Bedenken (so viel Wein für eine bereits trunkene Hochzeitsgesellschaft!), die zuweilen gegen dasselbe erhoben werden. Fragt man, warum eine so grosse Menge Weins gespendet wird, so darf man daran erinnern, dass der Herr in der Gabe sein und seiner Jünger Geschenk an die Brautleute sehen wollte, das nach jüdischer Sitte vielfach in Wein oder anderen Nahrungsmitteln bestand, und das jeder Hochzeitsgast zu spenden pflegte.

Literatur: Krahe, Ueber Evangelium Johannis 2, 1—12. Düsseldorf 1872. Stiglmayer, Zu Jo 2, 4. Katholik, 1899, I, 289—297. Fonck, Die Wunder des Herrn im Evangelium. Innsbruck 1903, 121—180. Bartmann, Christus ein Gegner des Marienkultus? Freiburg 1909, 61—95. Lepin, La valeur historique du quatrième Évangile. Paris 1910, I, 182—201.

2. Ueber Kapharnaum zum Passahfest nach Jerusalem. Die Reinigung des Tempels. 2, 12—22.

Von dem Hochzeitsfest in Kana begab sich Jesus mit seiner Mutter, seinen Brüdern und seinen Jüngern zu einem nur wenige Tage dauernden Aufenthalt hinab nach Kapharnaum. Ob die hier zuerst genannten „Brüder“ Jesu ebenfalls zur Hoch-

nach Kapharnaum hinab und blieb daselbst ein paar Tage. ¹³Nun war das Ostern der Juden nahe, und Jesus stieg (zum Feste) hinauf nach Jerusalem. ¹⁴Im Tempel fand er Leute, die Ochsen, Schafe und Tauben verkauften, auch Geldwechsler, die da sassen. ¹⁵Da band er eine Geissel aus Stricken und trieb alle aus dem Tempel hinaus, sogar die Schafe und die Ochsen; die Münzen der Wechsler verschüttete er und stiess ihre Tische um. ¹⁶Den Taubenhändlern sagte er: Nehmt das fort und macht das Haus meines Vaters nicht zu einem Krämerladen. ¹⁷Seine Jünger gedachten (dabei) des

- zeit geladen waren, wissen wir nicht. Es sind die auch 7, 5; Mt 12, 46; 13, 55; Mk 3, 31; 6, 3; Lk 8, 20; Apg 1, 14; 1 Kor 9, 5 genannten Verwandten (Vettern) des Herrn gemeint, unter denen aller Wahrscheinlichkeit nach Kinder des Klopas-Alphaeus, eines Bruders des hl. Joseph, und der Maria, die Jo 19, 25 Schwester der Mutter Jesu heisst, verstanden sind. Vgl. Meinertz, Der Jakobusbrief. (Biblische Studien X, 1—3.) Freiburg 1905, 1—54. Maier, Zur Apostolizität des Jakobus und Judas. Biblische Zeitschr. IV (1906) 164—191, 255—266. Durand, les frères du Seigneur. In: Dictionnaire apologétique de la foi catholique. II (Paris 1911) 131—148. Jo sagt auch nichts davon, ob die Mutter des Herrn nach Kapharnaum übergesiedelt war, oder ob sie von Kapharnaum nach Nazareth zurückgekehrt ist. Es ist
- ¹³ das Wahrscheinlichere, dass die Bemerkung, das Osterfest der Juden sei nahe gewesen, auf die paar Tage in Kapharnaum zu beziehen und von hier aus zu berechnen ist. Auch hier überrascht die lakonische Kürze der Darstellung. Der
- ¹⁴ Leser sieht sich auf einmal in die Hallen und Vorhöfe des Tempels in Jerusalem versetzt. Nicht das Detail der Erzählung fesselt den Schriftsteller, sein ganzes Augenmerk ruht auf der Offenbarung der göttlichen Macht und Kraft des Logos, die auch hier so sichtlich zutage tritt, da er, der Unbekannte, ohne auf Widerstand zu stossen, die Händler und Käufer zu Paaren treibt. Der Herr ist auf das tiefste verletzt durch den Handel und das Treiben in den Vorhallen des Tempels mit all dem Feilschen und Lärmen, das bis tief in das Heiligtum hinein die frommen Beter stören und jedes religiös empfindende Gemüt ärgern und verletzen musste. Der Geschäftsbetrieb selbst, die zahlreichen Tiere, die für Opferzwecke feilgehalten wurden, das Markten um die Pfennige an den Wechslerischen, an denen man fremdes Geld gegen die im Tempel gangbare jüdische Münze (die Tempelsteuer Mt 17, 24) eintauschte, bildeten eine fortwährende Schändung des
- ¹⁵ Heiligtums. Vor dem Auge des Evangelisten ersteht wieder in leuchtenden Farben das hoheitsvolle Bild des zürnenden Jesus. Aus Stricken oder Riemen flicht er sich eine Geissel und treibt sie alle zum Tempel hinaus, die Händler mitsamt ihrem Opfervieh. Die Wechslerische stösst er um, dass das aufgezählte Geld klirrend
- ¹⁶ über die Marmorfliesen des Vorhofs rollt. Man sieht, wie sich dem Augenzeugen jeder einzelne Zug der eindrucksvollen, unvergesslichen Szene eingeprägt hat, sogar den, dass der auch im heiligen Zorn sich nicht vergessende Jesus die Taubenhändler anders behandelt und ihnen nur befohlen habe, ihre Tiere mitsamt den Käfigen, in denen sie festgehalten wurden, fortzuschaffen. Es ist ja das Haus dessen, den er allein seinen Vater nennen darf, das geschändet wird, und das sie zu einem
- ¹⁷ Krämerladen erniedrigt haben. Seine Jünger — erst hier erfahren wir, dass auch sie in Jerusalem anwesend, also wohl mit Jesus hinaufgepilgert sind — denken, als sie Jesu lodernden Zorn sehen, an ein Wort aus Psalm 69, 10, der auch sonst messianisch gedeutet wurde (Jo 15, 25; Röm 11, 9; 15, 3; Apg 1, 20) und dessen Erfüllung sie in dem Vorgang, dessen Zeugen sie waren, schauen durften. Der

Schriftwortes: „Der Eifer für dein Haus wird mich verzehren.“ ¹⁸Die Juden Ps 69, 10 aber wandten sich an ihn und sagten: Was für ein Wunderzeichen gibst du uns (zum Beweis dafür), dass du das tun (darfst)? ¹⁹Jesus antwortete ihnen also: Brechet diesen Tempel ab, und in drei Tagen werde ich ihn (wieder) aufrichten. ²⁰Da antworteten ihm die Juden: Sechshundvierzig Jahre lang ist (an) diesem Tempel gebaut worden, und du, du wirst ihn in drei Tagen aufrichten? ²¹Jener sprach aber vom Tempel seines (eigenen)

Text sagt zunächst, dass der Eifer für Gottes Haus und Ehre den Messias wie ein verzehrendes Feuer ergreifen werde. Aber „Verzehren“ ist wie „aufrichten“ V. 19 mit Absicht doppelsinnig. Der Eifer für das Haus des Vaters wird ihm auch den Tod bringen, wie ja das im Anschluss an die Tempelreinigung gesprochene Wort V. 19 in seinem Prozess vor dem Hohen Rat wiederkehrt, Mt 16, 11; Mk 14, 58. — Neben das Bild der gläubigen Jünger, die in Jesu Tun 18 die Erfüllung der Schrift, Werk und Recht des Messias sehen, tritt das Gegenbild des ungläubigen, Jesu feindlichen Judentums in seinen amtlichen Vertretern. Der gläubige Jünger weiss, dass der Sohn im Hause seines Vaters, der Messias in seinem Eigentum nur von seinem Hausrecht Gebrauch macht, der ungläubige Synedrist fordert ein Zeichen, ein Wunder, durch das Jesus sein Recht zu solchem Auftreten erst erhärten müsse. Es ist der erste Konflikt des Herrn mit der ungläubigen Behörde seines Volkes. Statt ihnen das geforderte Zeichen zu geben, vgl. Mt 12, 38 ff., verweist er sie auf die Zukunft und antwortet mit einem geheimnisvollen Rätselwort, das die Juden in seinem starren Wortlaut 19—21 auffassen und darum missverstehen. Nicht von dem steinernen Tempelbau spricht er, woran der Jude denkt, der nur an dem äusseren Wort haftet, ohne über seinen Tiefsinn nachzugrübeln, sondern von seinem Tode und Sterben, von seinem eigenen Leib, den er in kurzer Frist, binnen drei Tagen aus dem Grabe erstehen lassen wird. Seine Auferstehung ist also noch geheimnisvoller, aber dann offenkundiger Beweis für sein messianisches Recht, seines himmlischen Vaters Haus zu reinigen. Aber weil der jetzt schon sich offenbarende Widerstand gegen den Messias sie den Sinn der Antwort nicht ahnen lässt, daher die verwunderte, ungläubige Gegenfrage. Seit nunmehr 46 Jahren wird an diesem Riesenbau mit seinen weiten Hallen und Säulengängen gebaut, seit der grosse Herodes einen neuen Tempel herrlicher und wunderbarer als der nachexilische war, zu errichten beschloss (20—19 v. Chr. bei Josephus Ant XV, 11, 1; XX, 9, 7, erst vollendet unter Agrippa II. kurz vor seiner Zerstörung im J. 64 n. Chr.). Darf man hier eine genaue, nicht aber eine bloss ungefähre Zeitangabe sehen, was doch das natürlichere ist, so wäre die Tempelreinigung in das Jahr 27/28 n. Chr. zu verlegen. Auch die Jünger haben Jesu Wort damals nicht 22 verstanden. Als aber Jesus von den Toten auferstanden war, da lebte es in ihrem Gedächtnis wieder auf. Und jetzt ward es ihnen eine neue Offenbarung des allwissenden Logos, vor dem auch die Zukunft daliegt wie ein aufgeschlagenes Buch, über den auch Tod und Sterben nicht wie ein ungeahntes Verhängnis hereingebrochen sind. Vom ersten Augenblick an stand alles klar und hell vor seinem allsehenden Auge: der Tag, an dem man Gottes wahres Heiligtum, seinen hochheiligen Leib im Tode abbrechen wird, aber auch der andere, an dem er selbst, drei Tage danach, in göttlicher Kraft von den Toten aufersteht. Da sahen sie, wie wahr die Schrift ist, die all dies vorausgesagt, wie zuverlässig Jesu Wort, das es ihnen angedeutet. Ihr Glaube erfährt eine neue Bestätigung und wächst zu immer grösserer Festigkeit und Tiefe.

Die synoptische und die johanneische Erzählung von der Tempelreinigung. Ähnlich wie Jo erzählen auch die Synoptiker Mt 21, 12f; Mk 11, 15—17; Lk 19, 45f eine Säuberung des Tempels durch Jesus. Die zwei schwierigen Fragen, die sich hier ergeben, sind: 1. Erzählen Jo und die Synoptiker dasselbe Ereignis oder hat eine zweimalige Tempelreinigung stattgefunden? 2. Wenn es sich um dasselbe Ereignis handelt, welche Anordnung entspricht am besten dem geschichtlichen Verlauf, die johanneische oder die synoptische? — ad 1. Die meisten katholischen Erklärer und auch viele nichtkatholische entscheiden sich für eine zweimalige Tempelreinigung zu Beginn und zu Ende des öffentlichen Wirkens Jesu. Sie verweisen dabei auf die Verschiedenheit zwischen beiden Berichten, von denen aber die Bedeutsamste eben die verschiedene Stellung des Vorgangs ist. Für die Geschichtlichkeit des johanneischen Berichtes spreche besonders die Tatsache, dass das hier bei Johannes erwähnte Wort vom Abbrechen des Tempels als Anklage gegen Jesus bei seinem Prozess und als Spottwort unter dem Kreuz wieder auftaucht, Mt 26, 61; Mk 14, 58; Mt 27, 40; Mk 15, 29. Jesus konnte seine öffentliche Tätigkeit nicht besser eröffnen, als wenn er gegen die Schändung des Heiligtums durch Geld und Geschäft eintrat, ein Vorgehen, das den Beifall jedes fromm und rechtlich denkenden Israeliten finden musste. Entscheidend muss aber für die geschichtliche Betrachtung der Bericht des Augenzeugen sein. Wenn beide Quellen, die ältere wie die johanneische Erzählung, auf Augenzeugen zurückgehen, die Möglichkeit einer verschiedenen Anordnung desselben Ereignisses aus Gründen der literarischen Komposition aber nur eine ganz entfernte ist dann muss die Tatsache, dass eine zweimalige Tempelreinigung stattgefunden hat, einfach anerkannt werden. Die Bemerkung Holtzmanns: „Die Handlung war nur einmal bedeutungsvoll und gross, wiederholt dagegen wird sie zum Handwerk“, beweist nichts, zumal nicht, wenn beide Ereignisse durch einen Zeitraum von mindestens zwei Jahren getrennt sind. ad 2. Auch diejenigen Erklärer, welche nur eine einmalige Tempelreinigung für geschichtlich wahrscheinlich halten, schwanken, ob sie der johanneischen oder der synoptischen Darstellung den Vorzug geben sollen. Wer in dem Verfasser des 4. Ev den Apostel Jo sieht, wird seiner Anordnung beipflichten und darauf hinweisen, dass gerade für die synoptische Erzählung, die nur von einer Reise nach Jerusalem berichtet, eine gewisse Zwangslage gegeben war. Wollten sie überhaupt die so bedeutsame Tat des Herrn in ihre Darstellung aufnehmen, so konnte es nur im Rahmen der einzigen Reise in die hl. Stadt geschehen, von der sie erzählen. Andere dagegen sind überzeugt, dass sich der Vorgang nur am Ende der öffentlichen Tätigkeit des Herrn begreifen lasse. Hier habe er in der engen Verknüpfung mit dem Einzugs in Jerusalem und der sofort anhebenden Katastrophe seine natürliche Stellung, während er in der johanneischen Anordnung nahezu spur- und wirkungslos vorübergehe. Aus dieser Lage der Dinge ergibt sich aber auch, wie wenig diejenigen ein Recht haben, welche hier von einem offenkundigen Irrtum des Jo sprechen wollen. Vgl. dazu Lepin, a. a. O. I, 354—383.

3. Die Stimmung in Jerusalem. Nikodemus, 2, 23—3, 21.

Das erste Zusammentreffen Jesu mit den Hierarchen gibt dem Evangelisten den Anlass zu einer summarischen Charakteristik der Stimmung und der Aufnahme, die Jesus in der hl. Stadt gefunden hat. Auch diese kurze, das Nikodemusgespräch einleitende Bemerkung zeigt das Eigenartige des 4. Ev. In dem Verhalten Jesu gegenüber dem Halbglauben sieht Jo eine neue Probe der göttlichen Allwissenheit des Herrn, der den Herzen bis auf den Grund sieht, und der nicht nötig hat, dass

Leibes. ²²Als er daher von den Toten auferstanden war, erinnerten sich seine Jünger daran, dass er dies gesagt hatte. Sie glaubten der Schrift und dem Worte, das Jesus gesprochen hatte. ²³Als er zu Ostern in Jerusalem auf dem Fest verweilte, glaubten viele an seinen Namen, weil sie seine Wunderzeichen sahen, die er tat. ²⁴Jesus selbst aber vertraute sich ihnen nicht an, weil er sie alle kannte, ²⁵und weil er nicht nötig hatte, dass einer (ihm) über den Menschen Zeugnis ablegte; wusste er doch selbst, was im Menschen war.

Ihm erst ein anderer sage, was er an diesem oder jenem habe. So sagt das A T von Jahwe, dass er nicht wie der Mensch das Aeussere, sondern dass er ins Herz schaue, 1 Kg 8, 39; Jer 17, 9, 10; Ps 32, 15; 93, 11. Jo mag selbst den Unterschied empfunden haben zwischen der Aufnahme, die er vor einigen Wochen bei Jesus gefunden hatte, und der zurückhaltenden Art, mit der der Herr jetzt denen begegnete, die sich in Jerusalem an ihn herandrängten. In diese Beleuchtung tritt auch das Gespräch mit Nikodemus. Auch er gehört zu denen, deren Glaube nicht stark genug ist, um einen rückhalt- und furchtlosen Anschluss an Jesus zu bewirken. Dennoch nimmt der gütige Hirt auch diese suchende Seele auf und widmet ihr eine ganze Nacht, voll mitteilender Liebe und Offenbarung. Für den Evangelisten ist Person und Geschick des Nikodemus nebensächlich. Kaum, dass sein Name genannt wird, verschwindet er aus der Darstellung. Es spricht nur noch der sich offenbarende Logos, bezw. der Evangelist selbst. Denn es ist unmöglich, zwischen V. 13—21 abzugrenzen und Jesu Worte von denen des Schriftstellers scharf zu unterscheiden. Auch der Aufbau der Rede zeigt die Eigenart der meisten johanneischen Jesusreden. Auf ein Wort des Herrn, das der Hörer missversteht, folgt eine Bitte desselben um Aufklärung, und jetzt ist die Bahn frei für einen längeren Lehrvortrag. Die schematische Art des Aufbaus zeigt hier wie sonst die schriftstellerische Kunst des Evangelisten, der den historischen Vorgang für die lehrhaften Zwecke seines Ev zu benutzen versteht. Vgl. oben S. 30.

Wie V. 18 den gläubigen, den Eifer Jesu verstehenden Jüngern die ungläubigen ²³ verständnislosen Hierarchen gegenüberreten, so jetzt dem völligen Unglauben der letzteren der allerdings schwache, unvollkommene Halbglaube der „Vielen“. Es war ein Glaube, der sich nur äusserlich auf die Wunderwerke stützte, die Jesus, wie wir erst jetzt andeutungsweise erfahren, während der siebentägigen Festzeit in Jerusalem gewirkt hat. Sie glaubten an seinen Namen, d. h., dass er der sei, als welchen er sich ausgab und bezeugte, der Messias. Aber Jesus selbst vertraute sich ihnen ²⁴ nicht an, wie Jo in einem nicht übersetzbaren Wortspiel sagt. Es liegt ein stiller Gegensatz zwischen den mit ganzem Herzen an Jesus sich anschliessenden Jüngern und diesem Schwachglauben der Menge. Daher kann es nicht zu einer vollen Gemeinschaft zwischen ihnen und dem Herrn kommen, Jesus kann sie in seinen Jüngerkreis und zu bleibender Gefolgschaft nicht aufnehmen, weil ihr Glaube nicht lauter und nicht stark genug ist. Denn er schaute jedem in die Seele hinein und wusste daher, wie sie sich zu ihm stellten. Er durchschaute den Unglauben und den Hass der einen, so gut wie den halben oder den ganzen Glauben der anderen. Darum bedurfte er keines anderen, der ihm über den religiösen und sittlichen Cha- ²⁵ rakter des jeweils zu ihm kommenden Menschen ein aufklärendes Urteil abgäbe. Menschen schauen ja nur das Aeussere, die Oberfläche, der menschgewordene Logos schaut ins Herz. —

3 ¹Nun war ein Mann da, der zu den Pharisäern gehörte, Nikodemus geheissen, ein jüdischer Ratsherr. ²Der kam nächstens zu ihm und sagte ihm: Meister, wir wissen, dass du von Gott als Lehrer gekommen bist, denn niemand kann diese Wunderzeichen tun, die du tust, wenn nicht Gott mit ihm ist. ³Jesus entgegnete ihm darauf: Wahrlich, wahrlich ich sage dir, wenn nicht einer wiederum geboren (von oben her gezeugt) wird, der

- 3,1 Wie eng die Nikodemusgeschichte zu dem vorausgehenden Stimmungsbild gehört, zeigt die Einleitung derselben: „Es war aber ein Mensch“, nämlich unter denen, die sich in jenen Tagen mit keimendem Glauben Jesus zuwandten. Der Evangelist, der auch später noch des Mannes gedenkt, 7, 50; 19, 39, nennt seinen Namen Nikodemus. Ein griechischer Name, der auch im Talmud und Midrasch vorkommt, was aber nicht ausreicht, den dort erwähnten Nakdimon zu unserem Nikodemus zu machen. Ausser dem Namen berichtet Jo noch, dass er zur Partei der Pharisäer gehört habe und Mitglied des Hohen Rats gewesen sei. Dass er ein
- ² Schriftgelehrter war, zeigt Jesu Vorwurf V. 10. Dieser kam des Nachts zu Jesus und bewies dadurch sowohl die Schwäche des eigenen Glaubens und Charakters, als auch die gehässige, feindselige Gesinnung, mit der von Anfang an seine Standesgenossen erfüllt waren und jedem begegneten, der sich an Jesus anschloss, 19, 39 vgl. 7, 48; 12, 42 f. Trotzdem muss er ein wohlgesinnter, die Wahrheit aufrichtigen Herzens suchender Mann gewesen sein; sonst hätte nicht er allein zu so ungewöhnlicher Zeit den Herrn aufgesucht, dem doch auch noch andere seiner Standesgenossen (wir wissen) nicht unfreundlich gegenüberstanden. Das Wort, mit dem er Jesus anspricht, ist der Gradmesser seines Glaubens. Er sieht in ihm einen gottgesandten Lehrer, aber auch nicht mehr. Es ist ein volkstümlicher, treffender Gedankengang, der ihn in dieser seiner Ueberzeugung bestärkt hat. Jesus hätte ja gar nicht die Wunder, deren Zeuge er in diesen Jerusalemer Tagen war, wirken können, wenn nicht Gott mit ihm wäre, und dadurch, dass er ihm seine göttliche Wundermacht lieh,
- ³ für ihn Zeugnis ablegte. Die Antwort Jesu überrascht auf den ersten Anblick. Sie geht eigentlich nicht auf die gestellte Frage ein, sie lässt den Fragenden nicht einmal aussprechen. Man darf nach Lk 18, 18 u. Parall. annehmen, dass der Sinn der Anrede des Nikodemus und der Frage, die er vorbringen wollte, in Jesu Antwort zu finden ist, und lauten sollte, was muss ich tun, um ewiges Leben zu gewinnen? Jesus antwortet ihm mit einem Gedanken, der bereits im Prolog ausgesprochen wurde. Hatte Nikodemus geglaubt, es genüge die Annahme irgendeiner Lehre, die der von Gott gesandte Rabbi zu verkündigen habe, so erfährt er jetzt, dass etwas ganz anderes erforderlich ist für diejenigen, welche in das Gottesreich eingehen und an demselben teilhaben wollen. Hier muss das Wort, das nur hier und V. 5 vgl. noch 18, 36 sich findet, im endgeschichtlichen Sinne gemeint sein. Da man in dasselbe nicht erst durch den V. 5 beschriebenen Vorgang gelangt, der der Taufe des Johannes parallel geht, dieser vielmehr als schon erfolgt vorausgesetzt wird, als notwendige, vorher zu erfüllende Bedingung, so kann hier zunächst nicht an die Kirche und den Eintritt in dieselbe durch die Taufe gedacht sein. Jesus erklärt in der Tat die christliche Taufe „für die notwendige und grundlegende Initiation zum Reiche Gottes“, aber für die Kirche gilt es nur insofern, als sie das Abbild und der Weg zum Gottesreich der Vollendung ist. Unter dem „Schauen des Reiches Gottes“, das V. 5 durch „Eingehen“ in dasselbe umschrieben wird, ist das Erleben desselben zu verstehen, 3, 36; 8, 56; Mk 9, 1; Lk 2, 26; 9, 27; Hebr 11, 5; 1 Petr 3, 10. Wer also das Reich Gottes erleben, in dasselbe eingehen und an

kann das Reich Gottes nicht sehen. ⁴Da spricht Nikodemus zu ihm: Wie kann ein Mensch, der (bereits) ein Greis ist, geboren werden? Kann er etwa ein zweites Mal in den Mutterschoss eingehen und geboren werden? ⁵Jesus antwortete darauf: Wahrlich, wahrlich ich sage dir, wer nicht geboren wird aus Wasser und Geist, der kann nicht in das Reich

seinen Gütern und Gnaden teilhaben will, der muss an sich einen neuen Lebensanfang, ein neues Werden erfahren. Der Ausdruck, in dem Jesus dies ausspricht, kann auf doppelte Weise verstanden werden. Entweder bedeutet der griechische Ausdruck (anóthen gennasthai) „von oben her gezeugt werden“ oder aber „von neuem geboren werden“. Die erstere Bedeutung, der auch griechisch redende Schriftsteller, wie Origenes und Chrysostomus, den Vorzug gaben, hat eher den biblischen Sprachgebrauch für sich, vgl. 3, 31; 19, 11, 23; 8, 23; 11, 41; Jak 1, 17; 3, 15, 17. Allein die alten Uebersetzungen wie auch das Verständnis, das Nikodemus V. 4 zeigt, in dem er von einer Wiederholung der Geburt aus dem Mutterschosse spricht, machen doch die an zweiter Stelle genannte Bedeutung wahrscheinlicher. Auch da, wo zum ersten Male unsere Stelle zitiert wird (Justin 1 Apol 61, 4 f. Otto I, 1, 141 f), wird sie von dem griechisch redenden Schriftsteller als Wiedergeburt, nicht als Zeugung von oben, verstanden. Denn Justin macht sich das Verständnis des Nikodemus zu eigen und fährt, nachdem er Jo 3, 3 angeführt hat, fort „dass es aber unmöglich ist, dass diejenigen, die einmal geboren worden sind, in den Schoss der Gebärenden eingehen, ist allen offenbar“. Der sachliche Unterschied ist übrigens zwischen beiden Auffassungen nicht so gross. In beiden Fällen spricht Jesus von einem neuen Lebensanfang, der ebenso umfassend und notwendig ist wie der Anfang, mit dem jeder Mensch sein irdisches Leben beginnt. Die Antwort, die Nikodemus V. 4 dem Herrn gibt, zeigt, dass er den Sinn seiner Worte nicht ⁴ verstanden hat. Der Pharisäer, für den die Abrahamskinschaft genügt, um legitimer Reichsbürger zu sein, hängt an dem Wort „geboren werden“. Wie ist es möglich, dass ein erwachsener Mensch noch einmal seines Lebens Anfang erlebt? Er kann doch nicht in den Mutterschoss zurückkehren, um dann ein zweites Mal geboren zu werden! Auffallend ist, dass der Schriftgelehrte die bildliche Fassung des Wortes Jesu nicht sofort erkannt hat, zumal er doch berufsmässig an die atl Bildersprache gewöhnt war. Ex 11, 19 f. Dt 30, 6; Ps 51, 12; 86, 4 ff; Is 42, 55; Jer 4, 4. Es ist der Pharisäismus des Mannes, der ihm wie seinen Standesgenossen den Sinn für Jesu Art und Absicht genommen hat. „Dass Jesus von jedem Menschen, also auch von dem gesetzestrengen Pharisäer, eine radikale Umwandlung verlangt und von einer solchen Forderung für jeden, also auch für den orthodoxen Theokraten, die Teilnahme am Messiasreich abhängig macht, ist ihm ein so widersinniger Gedanke, dass er bei dem Wortsinn stehen bleibt und mit dem Hinweis auf die Absurdität desselben jedes weitere Eingehen darauf ablehnt.“ (B. Weiss.) Jesus schreitet über das Missverständnis des Pharisäers hinweg und wiederholt, wiederum in der feierlichen Form der doppelten Beteuerung, seinen Ausspruch von der Notwendigkeit eines Geboren- oder Gezeugtwerdens für jeden, der in das Reich Gottes gelangen will. Aber er fügt eine neue Bestimmung hinzu, die das eben gebrauchte „von neuem“ bzw. „von oben her“ näher erläutert und bestimmt. Die Neugeburt oder die Zeugung von oben, welche unerlässliche Bedingung für die Aufnahme ins Gottesreich ist, erfolgt aus Wasser und Geist. Beides, Wasser wie Geist, sind gleichmässig als das Mittel oder die Ursache bezeichnet, durch die die Geburt von oben vollzogen wird. Die unlösliche Einheit, in der beide Begriffe „Wasser“

Gottes eingehen. ⁶Was aus dem Fleische geboren ist, ist Fleisch, was aber aus dem Geiste geboren ist, ist Geist. ⁷Wundere dich nicht, dass ich dir sagte, ihr müsstet wiederum geboren (von oben her gezeugt) werden. ⁸Der Wind weht, wo er will, du hörst sein Brausen, aber du weisst nicht, woher er kommt und wohin er geht. So ist (es mit) jedem, der aus dem Geiste

und „Geist“ durch die Praeposition „aus“ zusammengeschlossen werden, machen es unmöglich, das „Wasser“ auf die Taufe des Johannes, den „Geist“ auf die messianische Geistestaufe, die Jesus spendet, zu beziehen. Es handelt sich um zwei Elemente, aus deren Verbindung sich die Geburt aus Gott, die Zeugung von oben, das neue Leben herleitet. Dadurch ist es weiter unmöglich, im Wasser nur ein Bild der inneren, durch den Geist gewirkten Reinigung und Erneuerung zu sehen. Jesus spricht in der Tat von der christlichen Taufe in ihren beiden wesentlichen Bestandteilen, dem äusseren, sichtbaren Zeichen und der unsichtbaren, inneren Geistesgnade, durch die die Neugeburt, die Zeugung aus Gott, bewirkt wird. Die beiden Elemente, durch die jener neue Lebensanfang gewirkt wird, sind Wasser und Geist. Das Wasser, das aus seinem Schoss das Leben gebiert, Gn 1, 20, ist gleichsam der mütterliche Leib, in den der lebenspendende Geist Christi oder Gottes seine Zeugungskraft einsetzt. Es verdient Beachtung, dass die ältere Zeit bis hinab ins 3. und 4. Jahrhundert unter dem Geist an unserer Stelle nicht etwa den hl. Geist, sondern die zweite Person in der Gottheit, den Logos verstanden hat. Vgl. Dölger, Ichthys, Rom 1910, 79 ff. Dass es geschichtlich undenkbar sein soll, dass Jesus zu Nikodemus von der christlichen Taufe gesprochen habe, darf man schon angesichts der 3, 22, 26; 4, 1 f berichteten Tatsache auch dann nicht behaupten, wenn die von Jesus oder in seinem Auftrag von seinen Jüngern gespendete Taufe nicht das christliche Sakrament war. Zeigt sie doch, wie sehr der Gedanke an das äussere Symbol für die unsichtbar sich vollziehende Tatsache der Erneuerung und Sündenbefreiung sich nahe legte. V. 6 erklärt nicht den Vorgang der Wiedergeburt, sondern beweist ihre Notwendigkeit auf Grund des allgemeinen Satzes, dass dem Zeugungsprinzip das Zeugungsprodukt genau entspricht, daher kann das Ergebnis einer fleischlichen, dem Naturverlauf angehörenden Geburt oder Zeugung nur Fleisch sein. Wie das irdische, natürliche Leben des Menschen aus dem natürlichen Lebensprinzip hervorgeht, Fleisch gebiert Fleisch und Fleisch zeugt Fleisch, so verlangt das neue übernatürliche Leben einen ihm gleichgearteten Ausgangspunkt, ein übernatürliches Prinzip. Darum muss Geistiges notwendig aus dem Geiste geboren werden. Der Geist ist aber von oben, kommt von Gott aus den Himmeln und ist somit geeignet, das wahre geistige Leben, das ein übernatürliches, vom Himmel stammendes und kommendes geistiges Lebensprinzip 7.8 als seine Quelle fordert, im Menschen zu schaffen. Darum darf es den Nikodemus nicht wundernehmen, wenn ihm Jesus gesagt hat, er und alle, die am Gottesreich teilhaben wollen, müssten wiedergeboren werden. Er hört ja den Wind, der nächtlich durch die Strassen und Gassen Jerusalems fährt und an dem Dach des Hauses rüttelt, in dem er in einsamem Zwiegespräch mit Jesus weilt. Aber woher er kommt und wohin er geht, das weiss er nicht. „Wie in den Lüften der Sturmwind saust, man weiss nicht von wannen er kommt und braust.“ So ist es auch mit jedem, der aus Gott geboren ist. Jesus spricht jetzt nur von einem Geborenwerden aus dem Geiste. Das zweite Element, das Wasser, kann um so leichter fehlen, als das Schöpferische und Lebenspendende in der christlichen Taufe eben der Geist Gottes ist. Tief geheimnisvoll ist das neue Leben, das der in freier Gnadenspendung waltende Geist wirkt, in seinen Ursprüngen und in seinen Zielen. Aber der Mensch, der es an sich

geboren worden ist. ⁹Darauf entgegnete Nikodemus: Wie ist das möglich!?

¹⁰Jesus antwortete und sagte ihm: Du bist Israels Lehrer und verstehst das nicht? ¹¹Wahrlich, wahrlich ich sage dir: Wir reden, was wir wissen, und was wir geschaut haben, davon geben wir Zeugnis, aber ihr nehmt

erfahren hat, besitzt in dieser seiner Erfahrung Bürgschaft und Gewähr dafür, dass das Unsichtbare, Geheimnisvolle, Unbegreifliche an ihm geschehen ist. „Sein inneres Glück bezeugt ihm die Wirksamkeit des Geistes.“ Schanz. Der Vergleich des Geistes und seiner Wirkung mit dem Wind lag um so näher, als sowohl das hebräische wie das griechische Wort beides, Wind und Geist, bedeuten. Noch immer ^{9.10} steht der Schriftgelehrte mit gebundenen Augen vor Jesus. Zum zweitenmal kommt die ungläubige Frage über seine Lippen, wie all das, was er aus Jesu Mund gehört hat, geschehen könne. Man darf die verwunderte Frage des Nikodemus hier kaum anders verstehen wie V. 4. Jesus wundert sich über das mangelnde Verständnis, das ein israelitischer Schriftgelehrter zeigt, der doch auf Grund seiner berufsmässigen Beschäftigung mit der hl. Schrift eher als andere dafür empfänglich sein sollte. — Die nun folgenden Verse 11—21 geben der Erklärung manche Rätsel auf und sind ^{11—21} häufig missverstanden worden. Immermehr bricht sich aber die Erkenntnis Bahn, dass dieselben nicht lediglich als Fortsetzung der vorausgehenden Rede und als Worte des Herrn angesehen werden dürfen. Von V. 13 ab spricht vielmehr der Evangelist, der hier wie 3, 31—36 und 12, 37—43 an die Worte Jesu bezw. des Täufers seine eigene Reflexion anschliesst. Aeusserlich zeigt sich das sowohl dadurch, dass von jetzt ab in der dritten Person von Jesus die Rede ist, als auch durch die Tatsache, dass die Begriffe und Gedanken des Prologs hier wieder aufgenommen werden. Die meisten Erklärer rechnen V. 11 und 12 aber noch zu den Worten Jesu an Nikodemus. Nur wird man auch hier schon das langsame Hinübergleiten des Evangelisten aus der geschichtlichen Erzählung in die Darstellung der eigenen Gedanken, welche diese begleiten, beobachten können. Jesus gibt nämlich keine neue Aufklärung, sondern ¹¹ nur eine feierliche Beteuerung der Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit seines auf genauester Sachkenntnis ruhenden Zeugnisses. Was wir wissen, das sagen und verkünden wir, was wir geschaut haben, das bezeugen wir. Aber obschon so Jesu Wort und Zeugnis, weil es auf sicherster, persönlicher Kenntnisnahme ruht, durchaus Glauben verdient, nehmen doch Nikodemus und die ihm Gleichgesinnten sein Zeugnis nicht an. Aber warum spricht Jesus hier, was er sonst im Ev nie tut, in der Mehrzahl? Wer sind die „Wir“, die auf Grund dessen, was sie selbst erfahren und geschaut haben, Zeugnis ablegen? Man wird zunächst an den Täufer denken, der den Geist Gottes bei der Taufe auf Jesum herabkommen sah, darin selbst die Bürgschaft hatte, dass Jesus der Messias sei, und jetzt auf Grund seines Erlebnisses sein Zeuge ward. Haben wir aber V. 5 die Beziehung auf den Täufer („aus Wasser“) abgelehnt, lässt auch sonst das ganze Nikodemusgespräch jede Beziehung auf diesen vermissen, dann wird man auch hier nicht an das Zeugnis des Täufers zu denken haben, das das Zeugnis Jesu vorbereitete und mit ihm zusammenstimmte. Vgl. 3, 32; 8, 38. Achtet man dagegen darauf, dass Jo sonst in der Mehrzahl und fast mit denselben Worten sein und seiner Mitjünger Zeugnis darzustellen pflegt, vgl. 1, 14; 19, 35; 20, 8; 1 Jo 1, 1—4, so wird es wahrscheinlicher, dass Jo hier sein eigenes Zeugnis mit dem des Herrn verbindet. Auch er spricht ja im ganzen Ev: „was wir wissen, das reden wir, was wir gesehen haben, das bezeugen wir“. Aber auch er darf gegenüber seiner Zeit und ihren Vorgängen sagen: Ihr nehmt unser Zeugnis nicht an. Es bereitet sich demnach bereits V. 11 das

unser Zeugnis (trotzdem) nicht an. ¹²Wenn ich euch Irdisches sage, und ihr nicht glaubt, wie werdet ihr (mir) Glauben schenken, wenn ich euch Himmlisches sage? ¹³Und dennoch ist niemand in den Himmel aufgestiegen, als nur der eine, der vom Himmel herabgestiegen ist, der Menschensohn. ¹⁴Wie Moses die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muss auch der Menschensohn erhöht werden, ¹⁵damit jeder, der glaubt, in

¹² Zeugnis des Schriftstellers vor, das V. 13 einsetzen wird. Immer mehr schwindet die Person des Nikodemus aus unserem Gesichtskreis. Er ist zum Typ aller derer geworden, die ohne Verständnis, taub und blind Jesus gegenüberstehen. Als der Herr ihm mit einem dem natürlichen Geschehen entnommenen Bilde die geheimnisvolle und in ihren Wirkungen doch so greifbare Wirksamkeit des Geistes näherbringen wollte, da antwortete ihm ein verständnisloses: Wie wird das geschehen? Aber wenn nicht einmal der tiefe Sinn dieser natürlichen Dinge und Vorgänge sich ihnen erschliesst, wie werden sie da das Himmlische, Uebernatürliche, die Geburt aus Gott begreifen, von der er gesprochen hat? Es ist ja nicht möglich, unter dem „Irdischen“ etwa die Zeugung von oben, die Geburt aus dem vom Himmel kommenden Geiste zu verstehen, so dass die „himmlischen Dinge“ die Glaubensgeheimnisse, welche Jesu Person und Menschwerdung betreffen, oder gar die Geheimnisse des dreipersönlichen Gottes bedeuten würden. Im Rahmen der geschichtlichen Nikodemusszene ist davon nicht die Rede gewesen. Aber auch die Erklärung, die himmlischen Dinge seien „die göttlichen Ratschlüsse zur Erlösung und Beseligung der Menschen, welche in Gott verborgen sind“, geht über den Zusammenhang weit

¹³ hinaus. Und dennoch, setzt der Evangelist jetzt ein, war der Menschensohn der einzige, der von den himmlischen Dingen Kunde geben konnte (1, 18). Denn nur der kann Himmlisches bezeugen, der selbst im Himmel gewesen ist. Das ist nur einer, der Menschensohn, der vom Himmel herabgekommen ist. Der messianische Titel „Der Menschensohn“ wird hier gewählt, weil sich mit ihm die Vorstellung vom Sein im Himmel und vom Herniederkommen aus dem Himmel seit Dn 7, 13 fest verbunden hat. Daraus erklärt sich wohl auch der wahrscheinlich spätere Zusatz: der Menschensohn, „der im Himmel ist“. Aus dieser Festlegung des Gedankens ergibt sich die Unmöglichkeit, das Hinaufsteigen von der Himmelfahrt Christi zu verstehen und zeitlich hinter das Herabsteigen zu setzen. Beide Ausdrücke müssen sowohl in ihrer Zeitform wie in ihrer Aufeinanderfolge beachtet werden. Jesus bezeichnet die Kenntnis der himmlischen Dinge als eine solche, die ein Mensch nur durch Heraufsteigen in den Himmel erlangen könnte. Nun ist aber kein Mensch je im Himmel gewesen, so dass er aus eigener Anschauung über das „Himmlische“ sprechen könnte, ausser dem einen, welcher vom Himmel zur Erde herabgestiegen ist, dem himmelentstammten Menschensohn. Mit

^{14. 15} der Frohbotschaft vom Hinabsteigen des Menschensohnes senkt sich der Blick des Evangelisten auf den Zweck, um dessentwillen er den Himmel verlassen hat. Es galt der Erlösung der Welt, der Mitteilung ewigen Lebens an alle, die gläubig werden. Einst in der Wüste hatte Moses die eherne Schlange inmitten des Lagers hochaufgerichtet, damit jeder Israelit, der von dem tödlichen Biss getroffen war, im Blick auf sie Gesundung und Leben fände, Nm 21, 8 f. So soll nach dem Heilswillen Gottes auch der Menschensohn, der vom Himmel kam, erhöht werden. Wenn das Kreuz mit seiner Last emporgerichtet wird, der Menschensohn mit ausgebreiteten Armen zwischen Himmel und Erde hängt, dann ist seine „Erhöhung“ gekommen. Das ist das gnadenvolle Bild, das ewiges Leben jedem spendet, der gläubig zu ihm aufschaut. Nicht

ihm ewiges Leben habe. ¹⁰Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn dahingegeben hat, damit jeder, der an ihn

nur der Israelit, jeder, der an den Menschensohn glaubt, der ja nicht für ein Volk und Land gekommen ist, der als Menschensohn der Menschheit angehört und für ihre Sünde leidet und stirbt. Aber es liegt ein geheimnisvoller Doppelsinn in dem Wort „er muss erhöht werden“. Die Stunde des Kreuzes war ja nur scheinbar Tod und Untergang, in Wirklichkeit war sie Leben und Auferstehung für den erhöhten Menschensohn wie für jeden, der an ihn glaubt. Es ist unverständlich, wie man (Wrede) auch diesen so schlichten und naheliegenden Gedanken, dass die Aufrichtung des Kreuzes ein Bild seiner Erhöhung in den Himmel ist, hat phantastisch nennen können. Kein Anhänger Jesu, der die Kreuzigung gesehen, habe sie und die Erhöhung in eins zusammenfassen können. In Wahrheit legt sich kaum ein anderes Bild so nahe wie dieses. Der in den Himmel erhöhte Menschensohn, der durch Leid und Kreuz in seine Herrlichkeit eingegangen ist, der ist es, der für den Glauben überallhin sichtbar wie einst am aufgerichteten Kreuze zur Rechten Gottes thront: Wer immer gläubig zu ihm emporschaut, der findet in ihm das ewige Leben, die Gesundung von der Sünde, die Rettung von Tod und Untergang. Der Vergleich des erhöhten Christus mit der Aufrichtung der ehernen Schlange zeigt also beides: Die rettende Kraft, die in Christus erschienen ist, den rettenden Glauben, durch den jene erfahren wird. Es war ja überschwengliche, unfassbare Liebe, die Gott be-¹⁶wogen hat, seinen einzigen, geliebten Sohn in den Tod dahinzugeben. Die sündbeladene Welt, die keinen Anspruch auf Liebe, nur ein furchtbares Anrecht auf Zorn und Strafe hat, die hat Gott trotz allem so unbegreiflich geliebt, dass er ihr seinen eigenen Sohn geschenkt hat, um sie so von Tod und Verderben zu erretten. Denn das war Gottes Heilswille, als er in der Menschwerdung den Sohn zur Erde sandte, dass der Glaube an ihn zur Rettung von dem drohenden Untergang, zur Gottesgabe ewigen Lebens für die dem Gericht und dem ewigen Tode verfallene Menschheit werde.

Oft und mannigfaltig gebraucht das Ev den Begriff Welt. Er bezeichnet a) die sichtbare Schöpfung, das All, 17, 5, 24, b) die Welt, insofern sie Aufenthaltsort und Wirkungsstätte des Menschen ist, 12, 25; 16, 21, c) die Welt, insofern sie unter die Sünde geraten und gottfeindlich geworden ist. In diesem Sinne wird das Wort meistens gebraucht und lautet dann gern „diese“ Welt. Das geschieht aber ohne Bezugnahme auf den rabbinischen Sprachgebrauch, der auch Paulus bekannt ist, in dem die jetzige Welt der künftigen, messianischen Welt entgegengestellt wird. Es ist vielmehr an den sittlichen Zustand der gottverlassenen Menschenwelt gedacht, die unter den Einfluss und die Herrschaft des Teufels geraten ist, der daher auch der „Fürst dieser Welt“ genannt wird, 12, 31; 14, 30. In diesem Sinne ist die Welt dem Gericht und dem Tode verfallen, 6, 33, 51; 12, 31; sind ihre Werke schlecht 16, 20, ist sie lichtscheu und gottfeindlich 1, 10; 7, 7; 17, 25. Darum gehören Jesu Jünger nicht zu ihr, 17, 14, weil er sie aus der Welt herausgenommen hat, 15, 19; darum aber hasst sie die Welt 17, 14; 15, 18 f, weil sie das Licht nicht vertragen kann, das jetzt in den Jüngern leuchtet. In diese verlorene, licht- und lieblose, dem Gericht und dem Tode verfallene Welt ist der eingeborene Gottessohn gekommen, 1, 9; 3, 19; 8, 12; 9, 5; 12, 46; 16, 18 u. ö., um ihr all das zu bringen und zu sein, was ihr fehlt; wie sie denn auch in ihrer Gottverlassenheit und Sünde Gegenstand der Heilandsliebe Gottes gewesen ist, der ihr den Sohn gesandt hat, 3, 16, auf dass er sie rette, 3, 17; 4, 42, und ihre Sünde auf sich nehme, 1, 29. Vgl. noch 8, 26; 14, 17; 16, 8; 17, 9 ff. Dieser nämliche

glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe. ¹⁷Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn gerettet werde. ¹⁸Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet, wer (aber) nicht glaubt, ist bereits gerichtet, weil er nicht an den Namen des eingeborenen Sohnes Gottes geglaubt hat. ¹⁹Das aber ist das Gericht: Das Licht ist in die Welt gekommen, aber die Menschen

Gegensatz spricht sich auch aus in den Begriffspaaren Himmlisch und Irdisch 3, 12, von oben und von unten sein 3, 3. 31; 19, 11. 23. Aber es ist eine völlige Verkenntung der johanneischen Gedankenwelt, wenn man meint, innerhalb dieser Vorstellung komme nur den überirdischen Dingen, nicht den sinnlichen Erscheinungen wahre Realität zu. Denn hier handelt es sich stets um sittliche und sittlich bedingte Gegensätze, nicht um kosmische, wie schon bei Paulus an die Stelle des kosmischen Gegensatzes der jetzigen und der künftigen Welt der ethische getreten ist. Vgl. meine Schrift: Die Wiederkunft Christi nach den paulinischen Briefen. (Biblische Studien XIV, 1 und 2). Freiburg 1909, 41 ff. Nicht anders verhält es sich mit den Bezeichnungen das „wahre“ Licht, das „wahre“ Brot, der „wahre“ Weinstock 1, 9; 6, 32; 15, 1. Indem diese Bilder in die religiöse Sprache aufgenommen werden, treten sie aus der Kategorie heraus, innerhalb deren der Gegensatz wirklich und nichtwirklich allein bestehen kann. Man hat darum kein Recht, hier von einem „hellenistischen Einschlag“ in die Gedankenwelt des Jo-ev zu sprechen.

- ¹⁷ Die Entsendung des Sohnes in die Welt geschah nicht zum furchtbaren, Strafe und Tod bringenden Gerichte, das der Sohn über die Welt abhalten sollte. Vor Gericht und Verderben sollte die Welt durch ihn gerettet werden, indem sie ihn mit gläubigem Sinn als Heiland und Erretter, als Gottessohn und Gottes Gabe aufnahm. Seitdem gilt als Gottes Heilswille das neue Gesetz: Jeder, der an den Sohn glaubt, der kommt nicht in das Gericht, das ja nicht aufgehoben ist. Im Gegenteil: Im Gottessohne selbst vollzieht sich ein furchtbares, unentrinnbares Gericht. Denn er ist es, der mit seiner Person die Menschheit in zwei Hälften spaltet, in Gläubige und Ungläubige. Wer nicht an ihn glaubt, der trägt in seinem Unglauben das Gericht unweigerlich in sich. Denn das ist die eine grosse Schuld, für die es keinen Nachlass, sondern nur unerbittliches Gericht und Strafe gibt, wenn einer dem eingeborenen Sohne Gottes den Glauben geweigert hat.
- ¹⁹ So vollzieht sich schon jetzt Gottes Gericht, wie ja auch das ewige Leben schon jetzt Besitz der Gläubigen ist, 3, 15, trennend und sondernd: das Licht, das wahre Licht, Gottes Sohn und Logos trat in diese Welt ein, das Geschenk der unbegreiflichen Liebe Gottes an die sündige Welt, aber die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht. Und so geschieht das Entsetzliche: Gott selbst sendet seinen Sohn, dass er die Welt aus Gericht und Urteil rette, und nun spricht sich die Menschheit selbst das Urteil durch ihren Unglauben. Es sind die nämlichen Gedanken und Erfahrungen, die schon der Prolog 1, 5. 10. 11 ausgesprochen hat. Damit ist der letzte und tiefste Grund dafür, dass Gottes Liebesabsicht in der Sendung seines Sohnes ihr gnadenvolles Ziel nicht erreicht, in die Menschen selbst, in ihre persönliche Entscheidung verlegt. Verschliessen sie Auge und Herz dem Lichte, weil ihr krankes Auge und ihr wundes Herz den hellen Lichtstrahl nicht ertragen kann, dann allerdings ist Gottes Absicht vereitelt, und das Gericht ist bereits geschehen, weil der einzige Weg, ihm zu entinnen, verschmährt ward. „Ihre Werke waren böse“, das

lieben die Finsternis mehr als das Licht. Waren doch ihre Werke böse. ²⁰Jeder nämlich, der Schlechtes tut, hasst das Licht und kommt nicht ans Licht, damit er nicht seiner Werke überführt werde. ²¹Wer aber die Wahrheit tut, kommt an das Licht, damit seine Werke offenkundig werden, sind sie doch in Gott getan.

ist die Lösung des sonst unentwirrbaren Rätsels. Wer Böses tut, ²⁰liebt die Finsternis, die schwarze Nacht, die um sein lichtscheues Tun den bergen-den Mantel schlägt. Aber das Licht muss er mit der ganzen Notwendigkeit seiner eigenen Verderbtheit hassen. Denn das Licht leuchtet in die Abgründe seines Herzens und enthüllt schonungslos, wie nackt, arm und bloss er ist, macht es offen-bar, dass seine Werke schlecht sind. Wer aber die Wahrheit tut, wer gemäss der ²¹ihm gewordenen Gotteserkenntnis handelt und diese Erkenntnis zum Grund und zur Norm seines ganzen sittlichen Lebens macht, der hat keine Ursache, sich vor dem Lichte scheu zu verbergen. Wie er selbst Licht ist, liebt er auch das Licht, kommt er an das helle Tageslicht, denn dann wird ja offenkundig, dass seine Werke, die in Gottes Kraft und Gnade getan worden sind, wahrhaft gut sind.

Licht und Finsternis. Wie das Licht stets als das Bild des Freudigen, des Lebens, des Heiles und des Segens empfunden worden ist, so bildet diese über-tragene Bedeutung auch die Grundlage für die Anwendung des Wortes im A wie im NT, so auch bei Jo. Wie nun Christus der Bringer des Heils und des Lebens ist, der Erretter aus Tod und Sündenfinsternis, so ergibt sich ohne weiteres die Uebertragung des Bildes auf ihn. Er ist das Licht, das in die Finsternis scheint, das Licht, das in die Welt eingetreten ist, um ihr Leben und ihre Seligkeit zu werden. Aber dieses Licht hat nicht nur in Christus seinen Träger und Sammelpunkt; wie die Sonne ihre Strahlen aussendet, so bricht auch aus Christus das Licht her-vor, um sich in die Seele seiner Gläubigen einzusenken. Dann wird es ihr persön-licher Besitz, so dass gesagt werden kann, dass sie das Licht des Lebens jetzt in sich tragen. Aber neben diese mehr heilsgeschichtliche Bedeutung des Wortes tritt eine sittliche Anwendung und Auffassung. Das Licht, das in die Welt hineinge-kommen ist, ist nicht nur ihr Leben, sondern auch ihre Wahrheit, Licht für ihre Erkenntnis und ihre sittliche Lebensführung. So kommt es, dass derjenige, der schlecht ist, die Finsternis mehr liebt als das Licht, ja das Licht hassen muss, weil es den unerträglichen, persönlich empfundenen Gegensatz zur eigenen Lebens-führung darstellt, 3, 19, 20; 8, 12; 11, 9, 10; 12, 35. Der Wandel im Lichte wird daher Grundforderung des christlichen Lebens. Den genauen Gegensatz dazu bildet die Finsternis. Ist das Licht das Leben, dann ist die Finsternis der Tod, ist das Licht Freude und Seligkeit, dann ist die Finsternis Schmerz und Unseligkeit. So wird gerade bei Jo der Begriff der Finsternis von dem des Lichtes inhaltlich bestimmt, wie denn auch beide meist als Gegensätze zusammen auftreten, 12, 35; 1, 5; 3, 19. Nur ist, was an sich nicht fern gelegen hätte, der Ausbau des Bildes nicht so weit vorangeschritten, dass man dem Lichtträger Christus einen persönlichen Träger der Finsternis gegenübergestellt hätte.

Im Verlauf der Rede ist Nikodemus selbst immer mehr zurückgetreten. Das Interesse des Erzählers haftet nicht an seiner Person, sondern an dem Typischen, das in ihm zutage tritt. Allein das ist kein Grund, an der Geschichtlichkeit seiner Person wie seiner nächtlichen Unterredung mit Jesus zu zweifeln. Auch die Kritik braucht hier nicht einmal die Frage zu stellen, wie Jo den Gegenstand des Gespräches erfahren habe. Der Text enthält ja nichts, was die

²²Danach kam Jesus mit seinen Jüngern in die Landschaft Judäa,

Anwesenheit der mit zum Feste hinaufgepilgerten Jünger ausschliesst. Wohl aber lässt das spätere Verhalten des Mannes, 7, 50; 19, 39, den Schluss zu, dass er ein Glied der urchristlichen Gemeinde geworden ist. Inhaltlich sagt das Gespräch nichts, was Jesus vor dem schriftgelehrten Manne nicht hätte aussprechen können. Warum er vollends nicht von der Taufe habe sprechen können, leuchtet doch nur dem ein, dem es von vornherein als ausgeschlossen gilt, dass Jesus eine Taufe gewollt und angeordnet habe. Es ist aber nichts als Eintragung eigener Gedanken und Wünsche in die Worte des Evangelisten, wenn man ihn V. 17 ff glaubt an der Arbeit zu sehen, die Eschatologie des Urchristentums zu überwinden, indem er sie verinnerlicht. Die Anschauung, dass in Glaube und Unglaube das Gericht sich bereits vollzogen habe, hebt die Vorstellung vom Weltgericht keineswegs auf. Die Tatsache, dass auch Jo lehrt, der Vater habe das Gericht dem Sohne übertragen, 5, 29, darf daher nicht als ein Rückfall in die allgemeine, urchristliche Vorstellung gedeutet werden. Sie zeigt nur, wie fremd dem Evangelisten selbst die rationalistische Modernisierung seiner Gerichtsvorstellung ist.

4. Jesus in Judäa. Ein letztes Zeugnis des Täufers, 3, 22—36.

Die wenig freundliche Aufnahme, die Jesus in Jerusalem gefunden hatte, bildet den Anlass, dass er schon bald die ungläubige Stadt, die ihren Messias nicht aufnimmt, verlassen hat. Das Licht, das hier blinde Augen und kranke Herzen fand, wirft jetzt seinen hellen Strahl über das jüdische Land. Es beginnt ein längerer Aufenthalt in Judäa, der aber wohl auch aus Rücksicht auf die noch andauernde Tätigkeit des Täufers abgebrochen wird. Auch Jesus, oder richtiger, wie Jo 4, 2 berichtend bemerkt, seine Jünger spendeten die Taufe und fanden starken Zulauf. Das erregt den Neid der Jünger des Täufers und gibt den Anlass zu einem letzten Zeugnis, das die selbstlose Grösse, die demütige Treue des Vorläufers ergreifend schön offenbart. Auch hier geht fast unmerklich wie im Nikodemusgespräch das Zeugnis des Johannes in die Deutung und Weiterspinnung desselben durch den Evangelisten über. —

- ²² Nach der Begegnung mit Nikodemus verlässt Jesus die Stadt Jerusalem und begibt sich mit seinen Jüngern in die Landschaft Judäa, deren Hauptstadt Jerusalem war. Es sind noch die wenigen galiläischen Jünger in seiner Begleitung, die seit 1, 35 ff sich ihm angeschlossen und mit ihm zum Osterfest gekommen waren, 2, 17. Jesus verweilt etnige Zeit in Judäa, nicht an ein und demselben Ort, der sonst wohl genannt wäre, sondern, wie er es auch später tat, von Ort zu Ort wandernd und predigend. Gleichzeitig spendete er auch die Taufe, liess sie vielmehr durch seine Jünger spenden, wie 4, 2 berichtend nachträgt. Unter dieser Taufe ist sicher nicht das christliche Sakrament, die Geistestaufe im Gegensatz zur Wassertaufe des Johannes, zu verstehen. Das hätte die Erzählung notwendig zum Ausdruck bringen müssen, während sie sichtlich Jesu Taufpraxis der des Johannes angleichen will. Der entscheidende Grund, der gegen die Annahme der messianischen Geistestaufe spricht, steht 7, 39. Die Angleichung und Nachahmung der Busstaufe des Johannes wird auch der Grund gewesen sein, warum Jesus nicht selbst taufte, damit nicht die Meinung aufkomme, der Täufer mit hl. Geist walte bereits seines messianischen Amtes, so dass die Arbeit des Vorläufers jetzt ihr Ende haben müsse. Es wird also ein religiöser Ritus gewesen sein, der, ähnlich wie die Taufe des Johannes, messianische Bedeutung hatte und die als Vorbereitung für das kommende messianische Reich geforderte sittliche Umwandlung sinnbilden sollte.

verweilte daselbst mit ihnen und taufte. ²³Aber auch Johannes taufte (noch) in Aenon bei Salim, weil es dort viel Wasser gab, die Leute kamen zu ihm und liessen sich taufen; ²⁴denn noch war ja Johannes nicht in den Kerker geworfen. ²⁵Es entstand daher ein Streit zwischen seinen Jüngern und einem Judäer über die Reinigungs(taufe). ²⁶Da gingen sie zu Johannes und sagten ihm: Meister, der bei dir auf dem anderen Jordanufer war, dem du Zeugnis gegeben hast, sieh, (auch) der tauft, und alle laufen zu ihm. ²⁷Johannes antwortete darauf: Kein Mensch kann sich etwas nehmen, wenn

Dazu stimmt auch die andere Beobachtung, dass Jesu eigentlich messianische Tätigkeit erst nach 5, 47 mit dem Beginn seiner galiläischen Wirksamkeit einsetzt. Aber auch Johannes hatte seine Predigt und Busstaufe damals noch nicht beendet. Zwar ²³war er nicht mehr jenseits des Jordans in Bethanien tätig, 1, 28. Aus der hier geschilderten Lage ergibt sich vielmehr, dass die beiden, sonst nicht bekannten Orte Aenon und Salim auf dem Westjordanufer und zwar in der Landschaft Judäa zu suchen sind. Der dort vorhandene Wasserreichtum wird als Grund angegeben, der zur Wahl dieser Taufstätten Anlass war; es mag aber auch die grössere Sicherheit vor dem ihm feindlich gesinnten Herodes die Uebersiedlung auf das Westjordanufer mitveranlasst haben. Auch hierhin kamen noch immer Leute, um sich von ihm taufen zu lassen. Erklärend fügt Jo hinzu, damals sei der Täufer noch nicht ²⁴eingekerkert gewesen. Diese Bemerkung, welche ihr Gegenstück Mk 1, 14; Mt 4, 12 hat, will sicher dem Leser, der an die synoptische Darstellung der Anfänge der öffentlichen Tätigkeit Jesu gewöhnt war, einen Fingerzeig geben. Erfährt er bei diesen nichts von einer vor der galiläischen Wirksamkeit gelegenen Predigt und Taufe in Judäa, so weiss er jetzt, dass eben diese Dinge vor jener Darstellung der Synoptiker liegen. Wie ja auch diese ausdrücklich anmerken, dass Jesus nach Galiläa gekommen sei, nachdem Johannes in das Gefängnis gesetzt worden war. Das kann wohl nur heissen, Jesus habe seine Tätigkeit in Judäa aufgegeben und sei zur Eröffnung seiner eigentlichen messianischen Arbeit, die nicht wohl der des Vorläufers und Wegebereiters parallel gehen konnte, nach Galiläa gekommen. Dazu passt auf das Beste Jo 5, 1 ff. Damals war die Berufsarbeit des Busspredigers durch seine Gefangennahme gewaltsam beendet worden, 5, 35.

Diese Predigt und Taufetätigkeit Jesu, welche einen grösseren Erfolg erzielt ²⁵als die des Täufers, erregte den Neid und die Eifersucht der Schüler des letzteren, da sie den Stern ihres Meisters erblässen sehen. Es kommt zu einem Disput dieser Jünger mit einem Judäer über die Reinigung. Der „Judäer“ wird ein neugewonnener Schüler Jesu gewesen sein, der durch seine Jünger getauft war und im Gegensatz zu seiner bis dahin rein galiläischen Jüngerschaft so genannt wird. Er erscheint daher nicht, wie der Name Judäer sonst nahelegen müsste, als Feind der gemeinsamen Sache Jesu und des Täufers. Gegenstand der Auseinandersetzung ist die Bedeutung und der grössere Wert der von beiden Männern gespendeten Busstaufe. Die Johannesjünger werden sich an ihren Meister und teilen ihm die ²⁶sie kränkende und beunruhigende Beobachtung mit, dass der Mann, der jenseits des Jordan — Johannes ist also nicht mehr an der Stätte seiner früheren Wirksamkeit — mit ihm zusammengetroffen sei, und dem er ein so ausserordentliches Zeugnis abgelegt habe, nun auch seinerseits taufe, und alle Welt laufe ihm zu. Was sie besonders kränkt, ist der Umstand, dass der, für den ihr Meister eingetreten ist, und der ihm deswegen doch Dank schuldet, jetzt das Ansehen und den Erfolg des Johannes zu schmälern anfängt. Die Antwort des Täufers ist ein wunderbarer ²⁷

es ihm nicht vom Himmel gegeben worden ist. ²⁸Ihr selbst müsst mir bezeugen, dass ich gesagt habe: Ich bin nicht der Christus, sondern ich bin gesandt, vor jenem her (zu gehen). ²⁹Wer die Braut hat, ist der Bräutigam. Der Freund des Bräutigams, der (dabei) steht und ihn hört, freut sich herzlich über die Stimme des Bräutigams. Diese meine Freude nun ist (mir) vollauf gewährt worden. ³⁰Jener muss wachsen, aber ich muss abnehmen. ³¹Wer von oben kommt, ist über alle, wer von der

Widerhall seiner selbstlosen, ganz seinem Beruf und dem Willen Gottes gehörenden Gesinnung, aber auch Vorwurf und ernste Mahnung für die kleinliche, selbstische Denkart seiner Jünger. Der Täufer stellt einen allumfassenden, tiefreligiösen Grundsatz an die Spitze. Kein Mensch gibt sich selbst Erfolg und Anerkennung, Gott ist es, der jedem nach seinem Willen zuteilt. In echt jüdischer Redeweise gebraucht hier der Täufer „Himmel“ als Ersatz für den heiligen Gottesnamen, den man nicht ²⁸ aussprechen darf. Vgl. Dalman, a. a. O. 167 ff. Dass aber in diesem Falle Jesu Erfolg Gottes Wille und Gabe ist, dafür müssen die Jünger selbst ihr Zeugnis ablegen, denn sie haben doch aus dem Munde ihres eigenen Meisters vernommen, dass seine Sendung und sein ganzes Berufswirken nicht seinen Zweck in sich selbst trägt. Mit ihren eigenen Ohren haben sie gehört, dass er nicht der Messias ist. Er selbst ist ja nur sein von Gott gesandter Vorläufer und Wegbereiter, nicht die Sonne, nur die Morgenröte, die ihr vorausgeht. Seine Sendung ruht also in Gott und kommt von Gott, und hat darum auch in dem Willen Gottes ihre Schranken, insofern sie von ihm nur als Zeugnis und Wegebereitung für den grossen Kommenden ²⁹ gewollt war. In einem lieblichen Bilde, das doch viel mehr als ein Bild ist, zeichnet er sein Verhältnis zu dem grösseren und erfolgreicheren Meister. Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam. Er selbst ist nur der Freund des Bräutigams, der am Hochzeitsfest dabeisteht und sich freut, wenn er aus dem Lärm der Hochzeitsgäste die vor Freude bebende Stimme des Bräutigams herausklingen hört. Und eben diese seine Freude ist ihm jetzt in vollem Masse zuteil geworden, da Jesus als der Bräutigam seine Braut gewinnen soll, die messianische Jüngergemeinde, seine Kirche. Denn das ist der tiefe Gedanke, der hinter dem Bilde steht, ein neues Zeugnis des gottbestellten Zeugen. Wie im AT Jahwes Verhältnis zu seinem erwählten Volk als ein bräutliches und eheliches gedacht wurde, wie darum jeder Abfall von Jahwe als Ehebruch gewertet werden musste, Is 54, 5; 62, 5; Os 2, 18 f, so ist Jesus der Bräutigam der neuen Gottesgemeinde, deren erste Glieder sich eben im Glauben an ihn zusammenschliessen, 2 Kor 11, 2; Eph 5, 32; Offb 19, 7; 21, 2, 9. Auch Jesus selbst hat dieses Bild auf sich angewendet, bezeichnenderweise gerade den Jüngern des Johannes gegenüber, Mt 9, 15, ein neuer Beweis für die bis ins Kleinste gehende Sachkenntnis des 4. Evangelisten. Mit ³⁰ einem markigen Satz beschliesst der Täufer sein zurechtweisendes Wort. Jesus muss wachsen, der Vorläufer muss abnehmen. Nach dem Willen Gottes steigt der Tag des Messias auf zur Mittagshöhe. Der Tag seines Wegbereiters neigt sich zu Abend und Untergang. Das ist keine tragische Resignation, sondern ein wunderbares Sicheinwissen und -wollen mit dem ewigen Heilsplan Gottes, der beiden, dem Messias wie seinem Vorläufer, die Länge wie die Richtung des Lebenstages zugemessen hat. Im Glauben an den Vater in den Himmeln ruht die Kraft zu solcher Selbstbescheidung. Denn das ist wahrhaft gross und christlich, wenn einer sich der eigenen Grenzen und Schranken bewusst bleibt, aber den Erfolg und die Arbeit des Grösseren neidlos anerkennt.

Erde stammt, gehört zur Erde und redet nach ihrer Art. Wer aus dem Himmel kommt, ist höher als alle. ³²Was er gesehen und gehört hat, das bezeugt er, und (doch) nimmt keiner sein Zeugnis an! ³³Wer sein Zeugnis annimmt, der setzt sein Siegel darauf, dass Gott wahrhaftig ist. ³⁴Denn der, den Gott gesandt hat, redet Gottes Worte, ohne Mass spendet er (ihm) ja

Mit V. 31 beginnt wiederum die an das Zeugnis des Täufers anknüpfende ^{31—36} Reflexion des Evangelisten. Das erhellt sowohl aus den inhaltlichen wie sprachlichen Anklängen an das Nikodemusgespräch und den Prolog, als auch aus V. 32b, der wie 1, 5. 11. 12 die Grundstimmung des Evangelisten gegenüber dem Unglauben des Judentums widerspiegelt. So wird man der Eigenart des Abschnittes besser gerecht, als wenn man annimmt, Jo habe einem Zeugnis des Vorläufers in seiner Darstellung eine seiner Auffassung und seinem Sprachcharakter konforme Gestalt gegeben. (Schanz.) Die Bemerkung V. 32b ist aber auch, verglichen mit 26c, nicht „ein charakteristischer Beweis für die bisweilen kaum entschuld bare Gleichgültigkeit unseres Verfassers gegen die Forderung strafier Darstellung“. Denn beide Aussagen liegen in verschiedenen Linien. Der Evangelist unterscheidet einfach zwischen dem Zulauf, den Jesus bei seinem Auftreten in Judäa findet, und dem tiefen, lebendigen Glauben an ihn, der von Neugier und oberflächlicher Zuneigung weit entfernt ist. Zudem ist das „alle laufen ihm zu“ eine leidenschaftliche Uebertreibung der Johannesjünger. Von einem „entscheidenden Widerspruch“ (Wellhausen) ist also keine Rede. — Jo gibt hier nicht nur einen Vergleich zwischen dem Täufer und Jesus, sondern bezeugt Jesu unbedingte Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit, an deren Annahme oder Ablehnung Leben oder Tod gebunden ist. — Jesus ist von oben her, d. h. wie V. 31b näher erklärt, vom Himmel. In ³¹ dieser nur ihm eignenden Wesensbestimmung liegt seine Stellung über allen anderen, über allen Menschen, aber auch über allen gottgesandten Propheten zutiefst begründet. Wer von der Erde stammt, und das trifft trotz seiner Sendung von Gott auch auf den Täufer zu, der trägt Art und Eigenschaft der Erde an sich und spricht darum auch nur Erdhaftes und Irdisches, der ist und bleibt in seinem Sein, Wissen und Werden ein Erdenmensch, derjenige aber, der aus dem Himmel gekommen ist, der trägt auch Himmelsart an sich und spricht Himmlisches. Aber so fährt der Text nicht fort, sondern wiederholt, allerdings mit mangelhafter Bezeugung, dass „der ist über alle“ aus V. 31a. Muss man diese Satzhälfte streichen, dann wird der Zusammenhang mit V. 32 noch enger, und der Sinn von V. 31 erfährt ³² eine nähere Bestimmung. Denn dann ist der Sinn: Nur der, der aus dem Himmel gekommen ist, kann bezeugen, was er selbst gesehen und gehört hat, während jeder andere, der von der Erde stammt und ein Mensch ist, nur Irdisches sieht und hört und darum auch nur dieses kraft eigenen Wissens bestätigen kann. Aber obschon in Jesus der Eine erschienen ist, der allein vom Himmel herabgestiegen ist, ³³ 3, 13, findet sein Zeugnis keinen Glauben, obwohl es seiner Natur nach freudigsten Glauben finden müsste, 1, 5; 10; 3, 11. Aber dieses allgemeine, durch die Erfahrungen an den Juden bestimmte Urteil findet wie 1, 12 eine Einschränkung. Es gibt ja auch Menschen, die das Zeugnis des vom Himmel herabgekommenen Gottessohnes ³⁴ annehmen. Durch diese persönliche Hingabe und Zustimmung setzen sie gleichsam ihr eigenes Siegel darauf, 6, 27, dass Gott sich in Christo wahrhaftig geoffenbart hat, dass also Gott in Christo wahrhaftig ist, nicht Lüge und Betrug. Denn jeder, den Gott gesandt hat, der spricht ja Gottes Wort in seinem Namen ³⁴ und in seinem Auftrag. Wer also ihm den Glauben versagt, der versagt ihn

den Geist. ³⁵Der Vater liebt den Sohn, und alles hat er in seine Hand gegeben. ³⁶Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben, wer aber dem Sohne nicht glaubt, wird (das) Leben nicht sehen, sondern Gottes Zorn bleibt auf ihm.

Gott, wer ihn für einen falschen Propheten hält und der Lüge zeugt, der zeugt Gott selbst der Lüge. Vgl. 1 Jo 2, 27; 5, 10. Das ist Jesus gegenüber eine um so grössere Schuld, als er, nicht etwa wie Johannes oder andere Propheten, für einen einzelnen Auftrag oder ein bestimmtes Werk den Geist Gottes „in kärglichem Masse“ empfangen hat. Gott gibt ihm, Jesus, das ist notwendig zu ergänzen, seinen Geist ohne Mass und ohne Einschränkung, er ist der, der allein die Fülle des Geistes empfängt und besitzt. In diesem Sinne sagt das Hebräerevangelium, dass nach der Taufe „die ganze Fülle“ des hl. Geistes auf Jesus ³⁵ herabgekommen und auf ihm verblieben sei. Denn er ist Gottes vielgeliebter Sohn, auf dem das ganze Wohlgefallen und die Liebe des Vaters ruht, Mt 3, 17; 17, 5 u. Par., der darum auch aus Gottes Hand alles empfangen hat. Was unter diesem zunächst ³⁶ zu verstehen ist, sagt V. 36: Leben oder Tod für die Menschenwelt. Wenn so der Vater dem Sohne alles übertragen hat, das Werk der Erlösung in seinem Beginn und in seiner Vollendung, dann ist er auch der Eine, in dessen Namen allein das Heil ist, an dem jedes Menschen Geschick sich entscheiden muss. Wiederum lautet das Entweder — oder, neben dem es nichts anderes gibt: Glauben und jetzt schon (3, 15) ewiges Leben haben, nicht glauben, aber dann auch dem Gerichts-zorn Gottes verfallen und den ewigen Tod ernten.

Hält man daran fest, dass die von den Jüngern des Herrn gespendete Taufe auf Grund des Jo-Ev selbst, 7, 39, nicht die messianische Geistestaufe sein kann, beachtet man ferner, dass das Zeugnis des Täufers nur bis V. 30 reicht, an das Jo, seiner schriftstellerischen Eigenart treu, seine eigenen Gedanken anschliesst, dann ist gegen die Geschichtlichkeit des letzten Johanneszeugnisses nichts Stichhaltiges einzuwenden. Inhaltlich geht dasselbe nicht über die früheren Zeugnisse hinaus, während es sachlich in der Eifersucht der Johannesjünger vortrefflich begründet ist. Auch in diesen wenigen Versen zeigt sich glänzend die Vertrautheit des Schriftstellers mit jüdischer Eigenheit (Himmel als Ersatz des Gottesnamens, V. 27) und mit dem Gedankenkreis des Täufers und seiner Jünger V. 29 vgl. mit Mt 9, 15. Man wird auch in diesem Zeugnis eine stille Opposition gegen die Ueberschätzung des Vorläufers durch seine Anhänger erblicken dürfen. Dass die hier vorausgesetzte Situation erst dann hätte eintreten können, als die christliche Taufe Bedingung für den Eintritt in die christliche Gemeinde geworden war, also erst nach der Herabkunft des hl. Geistes, kann nur der behaupten, der wider das Zeugnis des Ev in der von den Jüngern gespendeten Wassertaufe das christliche Sakrament sieht.

5. Die Rückkehr nach Galiläa Jesus in Samarien. Das zweite Wunder zu Kana, 4, 1—54.

a) Jesus in Samarien. 4, 1—42. Zur Rückreise nach Galiläa wählte Jesus nicht den Weg über Jericho und durch Peräa, sondern zog mit seinen Jüngern durch das von den Juden meist gemiedene Samarien. In der Nähe der Stadt Sychar traf der Herr eine samaritanische Frau, der er sich als Messias offenbarte. Die freundliche Aufnahme, die er in Sychar fand, veranlasst einen zweitägigen Aufenthalt daselbst, während dessen Jesus durch Wort und Lehrvortrag noch manche Gläubige gewinnen konnte. Bei der Rückkehr nach Galiläa wirkt Jesus sodann

4 ¹Als daher der Herr erfuhr, die Pharisäer hätten gehört, er, Jesus, gewinne mehr Jünger als Johannes und taufe, ²obschon nicht Jesus selbst taufte, sondern seine Jünger, ³verliess er Judäa und begab sich wieder

ein zweites Wunder in Kana, indem er den Sohn eines Beamten des Herodes, der in Kapharnaum im Sterben lag, heilte. — Das Gespräch mit der Samaritanerin verläuft ähnlich wie das mit Nikodemus. Auf ein falsch verstandenes Wort Jesu folgt eine Bitte, die Jesus zum Anlass wird, das Missverständnis zu heben und seine messianische Würde zu offenbaren. In ähnlicher Weise missverstehen auch die Jünger V. 33 Jesum, wiederum liest der Herzenskundige die erstaunte Frage in ihrer Seele, worauf die Erklärung gegeben wird. Sehr geschickt füllt das Gespräch mit den Jüngern V. 31—38 die Pause aus, welche zwischen der Rückkehr der Frau in die Stadt und der Ankunft der Samaritanerin bei Jesus liegt. In beiden Fällen ist Frage und Antwort so natürlich aus der ganzen Situation herausgewachsen, dass man weder bei der Samaritanerin noch bei den Jüngern von künstlicher Machesprechen darf. Ganz anders als im Nikodemusgespräch ist der dialogische Charakter des Stückes gewahrt und mit scharfer Beobachtung und feinem seelischen Verständnis durchgeführt. Die antijüdische Färbung der Erzählung, die dem Unglauben der Juden die Empfänglichkeit und den Glauben der halbheidnischen Samaritanerin gegenüberstellt, tritt deutlich hervor. Jesus, der sich den Juden in Jerusalem nicht anvertrauen konnte, vertraut hier dem gläubigen Weibe und den Sychariten das Geheimnis seiner Person und den Grundgedanken der neuen Gottesverehrung an, die er bringt.

Als Grund, warum Jesus seine erfolgreiche Tätigkeit in Judäa abbrach, nennt 1 V. 1 die sachlich durch 2, 13 ff ausgezeichnet motivierte Tatsache, dass auch die Pharisäer gehört hatten, Jesus habe einen grösseren Zulauf als der Täufer, und auch er spende wie jener die Taufe. Es war also zunächst nicht die eben erzählte Eifersucht der Johannesjünger, welche die Rückkehr nach Galiläa veranlasste, auch nicht allein die Rücksicht auf die noch fortdauernde Tätigkeit des Johannes, die Jesus nicht habe stören und unterbinden wollen. Die Nachricht von den Erfolgen der Tätigkeit Jesu hat der schon in Jerusalem zutage tretenden feindseligen Gesinnung der Pharisäer neue Nahrung gegeben. Wie Jesus in Jerusalem ihrem Hass aus dem Wege ging, so auch in der Landschaft Judäa; seine Stunde war noch nicht gekommen. 2.3 Wie unbegründet die Befürchtungen der Pharisäer waren, erklärt die sachlich sonst unbedeutende, vielfach als Glosse angesehene Korrektur in V. 2, wonach nicht Jesus selbst getauft, sondern diese Arbeit seinen Jüngern überlassen habe. Der Herr selbst hat also auf diesen Teil seiner Tätigkeit in Judäa nicht einen so grossen Wert gelegt, wie sie denn auch in der Folge keine Fortsetzung gefunden hat. Seit dem Beginn der eigentlich messianischen Tätigkeit Jesu, mit der die synoptische Darstellung beginnt, ist von einer vorbereitenden Busstaufe, ähnlich der vom Täufer gespendeten, keine Rede mehr. Da V. 35 zeigt, dass es bis zu der in den April oder Mai fallenden Ernte noch vier Monate sind, so hat Jesu Aufenthalt in der Landschaft Judäa längere Zeit gedauert. Der nächste Weg von Judäa nach Galiläa führte durch Samarien, Jesus musste also, so erklärt der Evangelist die Reiseroute des Herrn seinen nichtjüdischen Lesern, durch Samarien ziehen, wenn er nicht den weiteren Weg durch das Ostjordanland nehmen wollte, Fl. Jos. Vita 52.

Samarien. Samaria ist der Name der alten Hauptstadt des Reiches Israel, Is 7, 9; 1 Kg 20, 1; 2 Kg 10, 35; 13, 6 ff sowie der Galiläa von Judäa trennenden Landschaft. Nach der Wegführung der israelitischen Bewohner unter Sargon und Salmanassar entstand daselbst eine stark gemischte Bevölkerung, seit sich die im Lande Zurückgebliebenen mit den einwandernden meist heidnischen Kolonisten ver-

nach Galiläa. ⁴Nun musste er seinen Weg durch Samarien nehmen. ⁵So kommt er auch zu einer samaritanischen Stadt namens Sychar, nahe bei dem Grundstück, das Jakob seinem Sohne Joseph gegeben hatte. ⁶Dort befand sich der Jakobsbrunnen. Ermüdet von der langen Wegfahrt setzte

mischten. Die aus dem babylonischen Exil heimkehrenden Juden stellten sich diesem in Samaria entstandenen Mischvolk feindlich gegenüber und lehnten ihre Hilfe beim Wiederaufbau des Tempels ab, 1 Esr 4, 3. Als der von den Juden seines Priestertums entsetzte Manasses sich mit einer Tochter des in Samaria residierenden persischen Statthalters Sanaballat verheiratete, wurde der Gegensatz noch tiefer. Es kam jetzt zur Gründung und Organisation der samaritanischen Kultgemeinschaft, welche sich ihren Tempel auf Garizim baute, dort ihren Kult einrichtete und als hl. Schrift nur den Pentateuch anerkannte. Sie erhoben den Anspruch, die echten Nachkommen der Patriarchen und die wahren Vertreter des Mosaismus zu sein. Vgl. 2 Esr 13, 28. Fl. Jos., Ant 11, 8, 2; 13, 3, 4. Nach Ant 13, 9, 1 wurde der Tempel nach zweihundertjährigem Bestehen durch Johannes Hyrkan um 128 zerstört. Zur Zeit Christi stand die Bevölkerung unter römischen, dem Statthalter von Syrien unterstellten Prokuratoren (Landpflegern). Der alte Gegensatz zwischen Juden und Samaritanern ist auch in ntl Zeit geblieben. Die galiläischen Juden mieden sogar die Reise durch Samarien und zogen es vor durch das Ostjordanland zu reisen. Der Traktat Kutim, eine Sammlung der sonst im Talmud zerstreuten Anordnungen über den Verkehr der Juden mit den Samaritanern, stellt den Leitsatz auf, dass die samaritanischen Gebräuche halbheidnisch und halbjüdisch seien. Man verbot die Ehen zwischen Juden und Samaritanern und gab eine Menge von Einzelvorschriften zur Regelung des geschäftlichen und gesellschaftlichen Verkehrs. Dennoch wurden sie nicht einfach als Heiden angesehen, wie denn auch die Beschneidung von Juden an Samaritanern und umgekehrt vorgenommen werden durfte. Den Hauptgegensatz hat das samaritanische Weib 4, 20 ausgesprochen. Noch heute leben etwa 180 Samaritaner unter einem eigenen Priester im Schatten der Synagoge von Nablus (Sichem). Sie beobachten streng den Pentateuch, den sie in einer samaritanischen Abschrift besitzen und hoffen noch immer auf das Erscheinen des Messias. Derselbe trägt den Namen Ta'eb (Bekehrer?) und soll den Kult auf Garizim wiederherstellen. „Die Völker, die zum Garizim pilgern, werden sagen: Alles, worin wir befangen waren, ist Lüge, sein Gesetz ist Wahrheit. Die Juden werden sich seinem Gesetze unterwerfen und Esra und seine Worte verfluchen, die er in Bosheit schrieb. Der Garizim wird dem Sinai gleich werden.“ (Bei Merx, Evangelium Johannes 83 f).

Literatur: Grimm, Die Samariter und ihre Stellung zur Weltgeschichte. München 1854. Brüll, Zur Geschichte und Literatur der Samaritaner. Frankfurt 1876. Lexicon biblicum III, 857—865. Feltz, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Regensburg 1910. I, 43—47. Merx, Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner. Giessen 1910.

- 5.6 Auf seiner Wanderung durch Samarien kam Jesus in die Nähe der Stadt Sychar, in der Hieronymus Sichem, Flavia Neapolis, das heutige Nablus sehen wollte. Wahrscheinlicher ist es das heutige Al-Askar, ein kleinerer Ort nahe bei Sichem, etwa 1 km von dem noch heute aufgesuchten Jakobsbrunnen entfernt, angesichts der Berge Ebal und Garizim. Die samaritanische Tradition, welche die Einrichtung dieses Brunnens auf den Patriarchen Jakob zurückführte, knüpft wohl an die Nachricht, Gn 33, 19, an, wonach derselbe ein Grundstück in der Nähe der Stadt Sichem erwarb, auf dem später die Gebeine Josephs bestattet wurden, Jos 24, 32. Nach den weiteren Angaben der Erzählung handelt es sich um einen wohl ummauerten

sich Jesus, so wie er war, auf den Brunnenrand. Es war um Mittag. ⁷Da kommt eine samaritanische Frau, um Wasser zu schöpfen. Jesus sagt zu ihr: Gib mir zu trinken. ⁸(Er war allein), denn seine Jünger waren in den Ort gegangen, Speisen zu kaufen. ⁹Da sagt ihm die Samariterin: Wie kannst du als Jude von mir, einer Samariterin, einen Trunk fordern? — Die Juden haben nämlich keinen Verkehr mit den Samaritern. ¹⁰Jesus antwortete ihr: Wenn du Gottes Gabe kännstest, und (wüsstest), wer der ist, der dir sagt: Gib mir zu trinken, du würdest ihn bitten, dass er dir doch lebendiges Wasser spende! ¹¹Sie antwortet: Du hast keinen Becher, und der Brunnen ist tief. Woher hast du denn das lebendige Wasser? ¹²Bist du

Brunnenschacht von erheblicher Tiefe, der durch Quellwasser gespeist wurde, nicht wie eine Zisterne zur Aufnahme des Regenwassers diene. Von der, besonders um die sengende Mittagsstunde anstrengenden Reise ermüdet, liess sich Jesus, so wie er war, auf dem Brunnenrand oder in der Nähe desselben nieder. Auch hier merkt der Evangelist, der das Erlebnis mit dem frischen Gedächtnis des anwesenden Augenzeugen festhält, genau die Stunde an. Da kam eine samaritanische Frau aus dem Ort ⁷Sychar, um Wasser zu schöpfen. Jesus, der allein am Brunnen sass, weil seine Jünger in die nahegelegene Ortschaft gegangen waren, um Lebensmittel zu kaufen, bittet die Frau zur Stillung seines Durstes um einen Trunk Wasser. Man darf aus der Bemerkung, die Jünger seien zur Stadt gegangen, um Speisen zu kaufen, nicht ⁸den ungeschichtlichen Schluss ziehen (Apg 11, 1 ff), die Jünger hätten über den gewöhnlichen jüdischen Vorurteilen gestanden. Es waren die Not und der Hunger, die hier wie sonst, Mt 12, 1 ff., ihnen über die Schranken der Vorurteile hinweghalfen. Die Frau, die an Kleidung oder Sprache Jesum als Juden erkennt, ist erstaunt ⁹darüber, dass er wider die sonstige Praxis seiner Landsleute, Berührungen mit den unreinen Samaritanern tunlichst zu meiden, sich ohne weiteres an sie wendet. Die Bemerkung des Evangelisten, die kaum eine uralte Glosse ist (Merx, Evangelium Johannes 82), es bestehe keinerlei Verkehr und Gemeinschaft zwischen Juden und Samaritanern, nennt den heidenchristlichen Lesern den Grund, der die erstaunte Frage der Frau veranlasst hat. Jesu Antwort geht auf das Bedenken der Frau zunächst ¹⁰nicht ein, sondern entgegnet mit einem Wort, das die Unterhaltung auf das religiöse Gebiet hinüberleitet und die kommende Unterredung vorbereiten soll. Die Samaritanerin staunt, dass ein Jude sie um einen Trunk Wasser bittet. Wie würde sie erst staunen, wenn sie den wirklich künnte, der sie anspricht, und die Grösse der Gottesgabe, die er ihr spenden kann. Dann würde sich das Verhältnis umkehren, und die Samaritanerin würde Jesum um einen Trunk des lebendigen Wassers bitten, von dem er gesprochen hat. Lebendiges Wasser ist im Gegensatz zu dem in Zisternen gesammelten Regenwasser Quellwasser, Gn 26, 19; Lv 14, 5; Jer 2, 13; Sach 14, 8. Dieses Geschenk Gottes, das Jesus gibt, ist der Geist, den er den Seinen mitteilt; er wird wie 7, 37. 39 u. Is 55, 1 mit dem für den Orientalen so wichtigen Quellwasser verglichen, das den Verdurstenden vor dem Tode rettet. Unmerklich ist in Jesu Antwort der Gedanke von dem wirklichen Wasser zu dem Bilde aufwärts geschritten, das von jetzt an das Gespräch zwischen ihm und der Samaritanerin beherrscht. Das Staunen der Frau wächst. Sie sieht, dass Jesus kein ¹¹an einem Strick befestigtes Schöpfgefäss oder einen Becher zur Hand hat, mit dem er an das in dem tiefen Brunnen fliessende Wasser gelangen könnte. Da lebendiges Wasser Quellwasser ist, so erklärt es sich um so leichter, dass sie die übertragene Bedeutung, in der Jesus vom Wasser spricht, nicht merkt. Er müsste mächtiger sein

vielleicht grösser als unser Vater Jakob, der uns den Brunnen gegeben und der selbst wie seine Söhne und seine Herden (nur) aus ihm getrunken hat? ¹³Jesus antwortete ihr darauf: Jeder, der von diesem Wasser trinkt, den dürstet hernach wieder. ¹⁴Wer dagegen von dem Wasser trinkt, das ich ihm geben werde, den wird ewig nicht dürsten. Das Wasser, das ich ihm geben werde, wird in ihm zu einer Quelle, die ins ewige Leben strömt. ¹⁵Da sagt die Frau zu ihm: Herr, gib mir dieses Wasser, damit ich (fortan) nicht dürste und nicht hierher zu kommen brauche zum Wasserholen. ¹⁶Jesus drauf: Geh, ruf deinen Mann und komme (wieder) hierher. ¹⁷Da entgegnete ihm die Frau: Ich habe keinen Mann. Jesus erwidert: Da hast du recht, einen Mann hast du nicht. ¹⁸Fünf Männer hast du nämlich gehabt, aber der, den du jetzt hast, ist nicht dein Mann. Das hast

- 12 als der Patriarch Jakob, den auch die Samaritanerin mit Stolz den Vater und Ahnherrn ihres Volkes nennt. Denn der musste doch, um reichliches Wasser für sich und seine Söhne und seine Herden zu haben, diesen Brunnen graben, der 13, 14 heute noch 23 m tief ist. Wiederum geht Jesus weder auf das Bedenken der Frau ein noch auf den Vergleich seiner Person mit dem Patriarchen, sondern antwortet so, dass ihr das Wasser, von dem er gesprochen hat, noch wunderbarer und begehrenswerter erscheinen soll. So oft einer auch aus diesem Brunnen trinken mag, er wird immer wieder, wenn sein Durst sich regt, kommen und schöpfen müssen. Alles gewöhnliche Wasser stillt nur den augenblicklich empfundenen Durst, aber es gibt ein anderes Wasser, das den Durst des Menschen für immer stillt und sogar in das ewige Leben hinüberfließt. Das ist das lebendige Wasser, von dem als seiner Gottesgabe Jesus gesprochen hat, und das er einstens geben wird. Jesus wechselt mit Absicht den Ausdruck: das Wasser, das er spendet, ist nicht ein einmaliger Trunk, es wird sogar im Menschen zu einer fort und fort strömenden Wasserquelle, die nie versiegt, sondern ins ewige Leben hinüberfließt. Denn der Geist, den Jesus den Seinen mitteilt, wird in ihnen zu dem Quellpunkt eines neuen Lebens, ist wie ein segenspendender Strom, der ihre Lebenstage durchfließt, bis er in dem Meer des ewigen Lebens sein natürliches 15 Ziel findet. Es wundert nicht, dass die Frau die geheimnistiefe Rede noch weniger versteht als vordem, und, in ihrem eigenen Gedankengang verharrend, immer nur an das erquickende Quellwasser denkt, das unten im Brunnen rauscht. Es liegt vielleicht ein wenig Spott in der Bitte, die sie jetzt ausspricht, Jesus möge ihr doch von diesem durststillenden Wasser geben, damit sie nicht mehr wie bisher den weiten, mühsamen Weg zum Brunnen zu machen brauche, um Wasser zu schöpfen 16 und es dann den gleichen Weg zurückzutragen. Da nimmt das Gespräch eine überraschende Wendung, die den Scherz der Frau alsbald in bitteren Ernst umkehrt und sie mit einem Mal ahnen lässt, wer der ist, der so geheimnisvoll mit ihr redet. Denn die Aufforderung: „Geh, rufe deinen Mann und komme mit ihm hierher“, steht in keinerlei Beziehung zu dem vorausgegangenen Gespräch. Jesus leitet damit nur die Offenbarung seines in die Falten des Herzens schauenden Wissens ein. Das 17, 18 Geständnis, dass sie nicht verheiratet sei, führt ohne weiteres zu der Enthüllung des sittlichen Zustandes dieser Frau, die obwohl sie fünfmal verheiratet war, 19 jetzt noch in unerlaubtem Verkehr lebt. Dass ihr ein Mann das sagt, dem sie zum erstenmal begegnet, dessen dunkle Rede sie ohnehin schon eigenartig berührt haben muss, entringt ihr das Geständnis, Jesus müsse wohl ein von Gott gesandter Prophet

du richtig gesagt. ¹⁹Darauf die Frau: Ich sehe, Herr, dass du ein Prophet bist. ²⁰Unsere Väter haben auf dem Berg da angebetet, ihr aber sagt, in Jerusalem sei der Ort, wo man anbeten müsse. ²¹Jesus entgegnet: Glaube mir, Frau, die Stunde kommt, wo ihr weder auf diesem Berg noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet. ²²Ihr betet an, was ihr nicht kennt, wir beten an, was wir kennen, denn die Rettung kommt ja aus den Juden. ²³Aber die Stunde kommt und jetzt ist sie (bereits da), da die wahren Anbeter den Vater in Geist und Wahrheit anbeten, denn der Vater sucht solche Anbeter. ²⁴Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen in Geist und

sein, da er über Kräfte verfügt, die bis in die verborgenen Tiefen des sorgfältig gehüteten Privatlebens reichen. Es ist nicht eine halb wahre Antwort, sondern feinste, ²⁰psychologische Beobachtung, wenn die tief beschämte Frau sofort dem Gespräch eine andere Wendung gibt. Sie erhebt die Frage, welche den Zankapfel zwischen Juden und Samaritanern bildet, und bittet den Propheten um eine authentische Antwort. Angesichts des Garizim mit den Trümmern des zerstörten Heiligtums, denkt sie an das von den Juden angezweifelte Recht des von den Vätern überkommenen und dort oben geübten Kultus. Die Juden binden allen wahren, gottwohlgefälligen Gottesdienst an ihr Heiligtum in Jerusalem; aber seit der Väter Tagen betet ihr Volk auf Garizims Höhen. Da gibt ihr der Herr mit einem lieben, zum Glauben einladenden Wort „Glaube mir“ das grosse Grundgesetz der von ihm verkündeten, christlichen Gottes- ²¹verehrung kund. Die Zeit wird kommen, wo die Frage, ob Jerusalem oder Garizim, durch eine höhere Auffassung von Grund aus überwunden wird. Die Verehrung des Vaters in den Himmeln, der nicht der Juden Gott und nicht der Gott der Samaritaner ist, sondern aller Menschen Vater, ist an keinen Ort gebunden, und wäre er auch durch Väterbrauch und Ueberlieferung noch so ehrwürdig und heilig geworden. Zwar galt bis jetzt ein anderes Gesetz. Das Judentum hat in der Tat ²²ein geschichtliches Recht, weil Gott es erwählt und zum Volk seiner Offenbarung gemacht hat. Darum kann Jesus sagen, dass die Samaritaner Gott angebetet haben, ohne ihn zu kennen. Nicht ihnen hatte er sich geoffenbart, nicht ihnen Opferstätte und nationalen Kult gegeben. Das war des Judentums geschichtliche Sendung, Röm 1, 16; 2, 10; 3, 1; 9, 4. 5, dass aus ihm der Heiland und Erretter, das Heil für alle, auch für die Nichtjuden, kommen sollte. So waren sie, weil sie Gottes Offenbarung empfangen hatten, mit ihrem Gottesdienst im Recht; sie wussten in der Tat, was sie anbeteten. Aber diese Zeit naht ihrem Ende, ja, seit ^{23 a}Jesus kam, ist ihr Ende schon da: die wahren Anbeter Gottes, die das Recht und Gottes Ja und Amen auf ihrer Seite haben, das sind diejenigen, die in Geist und Wahrheit anbeten. Das ist das neue Grundgesetz der christlichen Gottesverehrung, die jede Schranke niederreisst, die Zeit und Geschichte, Ueberlieferung, Nation und Sprache unter den Menschen gebaut haben. Der Dienst Gottes ist an keinen Ort und an keine Schranke gebunden, er ist ja wie der Geist selbst, der unsichtbar ist, frei und über alles Irdische, Vergängliche erhaben. Gott selbst ist Geist, seinem innersten Wesen nach frei von jeder Schranke und jedem ²⁴Gebundensein an Zeit und Raum. Darum muss der Dienst Gottes seinem Wesen entsprechen, muss selbst geistiger Art sein. Nicht das Aeussere, nicht der Ort, wo du betest, nicht die Zeit, die Sprache, all das ist Fesselung und Bindung, über die der Geist erhaben ist. „Wenn Gott etwas Körperliches wäre, müsste man ihn auf dem Berge anbeten; denn der Berg ist etwas Körperliches. Oder im Tempel, denn der Tempel ist es gleichfalls“ (Augustinus). Das heisst Gott anbeten im Geiste,

Wahrheit anbeten. ²⁵Da sagt die Frau zu ihm: Ich weiss, dass der Messias — das ist der Christus — kommt. Wenn der kommt, wird er uns alles verkünden. ²⁶Jesus darauf: Ich bin es, der ich mit dir rede.

²⁷In diesem Augenblick kamen seine Jünger und wun-

- wenn einer in seiner innersten, tiefsten Seele Gott anbetet mit seinem ganzen Herzen, mit seinem ganzen Gemüte. Da versinkt der steinerne Tempelbau, der dich umschliesst, da bist du es, dein Herz, deine Seele, ganz du selbst, der zu seinem Vater spricht, so innerlich, so wahr, so tief wie der Geist, der alles durchforscht, auch der Gottheit Tiefen. Wer so anbetet, der ist nicht nur Anbeter im Geist, der ist auch Anbeter in der Wahrheit, ein wahrhaftiger Anbeter, weil allein sein Gottesdienst der Geistnatur Gottes gleichgeartet und darum Gottes wert und
- ^{23b}würdig ist. Aber nicht nur die Menschenseele verlangt nach einer Anbetung, nach einem Gottesdienst, der Gottes würdig ist, auch Gott selbst sucht solche wahren Anbeter. Er selbst will, dass der geistige Mensch in Anbetung, Dank und Liebe wieder und wieder die Jakobsleiter zimmere, auf der er zum Vater in den Himmeln emporsteigt. Seitdem muss aller Gottesdienst an diesem Mass gemessen werden. Nicht, als wenn derjenige, der zum Tempel seines Vaters pilgerte und an Opfer und Gebet teilnahm, den Wert des äusseren Gottesdienstes verkannt hätte. Jede Gemeinschaft, die als Kirche leben, wirken und gewinnen will, muss ja den Gottesdienst an Raum und Stunde binden, an Formen, Gebräuche und Zeremonien, die auch ein äusseres Band bilden, das die Brudergemeinde zusammenschliesst. Aber, wo der Geist hinter der Form erlischt, wo das Aeusserliche, die Zeremonie, das Wort das Innerliche, Lebendige, Persönliche überflüssig macht und erstickt, da muss Jesu Ruf nach Anbetern in Geist und Wahrheit ernste Mahnung sein und
- ²⁵Erforschung der Gewissen. — An dem Ohr des samaritanischen Weibes rauscht Jesu Wort vorüber. Vielleicht kränkt es sie, dass er nicht dem Gottesdienst auf Garizim das Recht zusprach und ihn neben oder über den Tempel in Jerusalem setzte, vielleicht ~~das~~ die Beschämung, die ihr Jesus nicht erspart hat, noch in der Seele nachklingt und jeden andern Ton verschlingt. Darum verschiebt sie die endgültige Antwort auf die Frage, die sie selbst angeschnitten, bis der Messias kommt, den auch die Samaritaner nach Gn 15, 5—7; 49, 10; Nm 24, 7; Dt 18, 15 erwarteten. Wenn der kommt — Messias nennt ihn der Evangelist, weil den Lesern dieser Name durch das griechische Christus geläufig wurde, Ta'eb nannten ihn die Samaritaner — wird er alles, was jetzt noch unklar und verworren ist, entscheiden und aufklären. Aber dessen bedarf
- ²⁶es nicht. Ein majestätisches: Ich bin es, ich bin der Messias Gottes, der jede Frage löst, der wahre Messias, auf den Juden und Samaritaner hoffen, ich, der ich hier vor dir stehe und mit dir rede. Es geht weit über den Text hinaus und hat alle Wahrscheinlichkeit gegen sich, wenn man behauptet, die Frau habe ihren samaritanischen Ta'ebglauben aufgegeben, und an den jüdischen Messias geglaubt. Was Jesus sagt, ist nur dies: Er ist der wahre Messias, den Gott senden wird, von dem Gesetz und Propheten gesprochen haben, und der trotz aller Irrtümer und Schwankungen von beiden, Juden und Samaritanern, erwartet wurde.
- ²⁷Darüber kamen die Jünger mit den gekauften Speisen aus dem Orte zurück, wodurch das Gespräch abgebrochen wurde. Sie wunderten sich, dass er mit einer Frau in so lebhafter Unterhaltung war, was sie bei ihrem Meister Johannes nie gesehen hatten, und was auch die Rabbiner nicht zu tun pflegten. Wieder ist es der mit den jüdischen Sitten völlig vertraute Evangelist, der hier spricht. In den Pirke Aboth 1, 5, in den „Sprüchen der Väter“ (ed. Strack. 3. Aufl. Leipzig 1901) heisst es: Halte keine langen Gespräche mit dem Weibe. Jedes Mal, wenn ein Mann

derten sich, dass er mit einer Frau spreche. Keiner wagte aber zu sagen: Was willst du (von ihr), oder was sprichst du mit ihr. ²⁸Das Weib liess also seinen Wasserkrug stehen, ging in den Ort und sagte den Leuten: ²⁹Kommt, seht einen Mann, der mir alles gesagt hat, was ich getan habe. Ob der nicht der Messias ist? ³⁰Da gingen die Bewohner des Ortes heraus und kamen zu ihm.

³¹Inzwischen baten ihn seine Jünger: Meister, iss. ³²Er entgegnete ihnen: Ich habe eine Speise zu essen, die ihr nicht kennt. ³³Da sagten die Jünger zu einander: Ob ihm einer zu essen gebracht hat? ³⁴Jesus aber sagt ihnen: Meine Speise ist es, dass

mit dem Weibe lange Gespräche hat, zieht er sich ein Unglück zu, hört mit dem Thorastudium auf, und schliesslich kommt er in die Hölle. Ja, nach Soma 66 b soll man auf der Strasse nicht einmal mit der eigenen Frau reden. Ehrfürchtige Scheu hält sie zurück, den Meister auszuforschen, was er von der Frau gewollt und mit ihr gesprochen habe. Die Frau lässt in der Freude und Ueberraschung über die letzte, ²⁸ unerwartete Enthüllung ihren Krug auf dem Brunnenrand stehen, läuft eiligst in den Ort und sagt den ihr begegnenden Mitbürgern, was ihr am Jakobsbrunnen widerfahren ist. Der Mann draussen am Brunnen hat ihr zwar nicht alle — die Frau über- treibt begreiflicherweise — aber doch die verborgene Sünde gesagt, die ihr Gewissen jetzt am meisten belastet. Nun sollen sie selbst mitkommen und sich über- ²⁹ zeugen, ob dieser Mann am Ende nicht doch der Messias, der ersehnte Ta'eb, ist. Vom Messias erwartete man ja, dass er als der Herzenskundige richtet, ohne erst durch Verhör und Fragestellung den Tatbestand ermittelt zu haben. S. oben S. 58 f. Das veranlasst die Bewohner, gleich mit der Frau zu Jesus hinaus an den Jakobs- ³⁰ brunnen zu eilen.

Während die Frau zur Stadt eilte, um ihre Landsleute herbeizuholen, hat Jesus ³¹ ein Gespräch mit seinen Jüngern, welches ähnlich wie das vorausgehende mit der Samaritanerin angelegt ist und gleich diesem zu höherer Erkenntnis erziehen will. Sie bieten dem Meister von den eingekauften Speisevorräten an, erfahren zu ihrem ^{32.33} Befremden, dass Jesus die doch in erster Linie für ihn herbeigeschaffte Nahrung mit einer Begründung ablehnt, die sie gründlich missverstehen. Wenn Jesus ihnen sagt, er habe eine Speise, von der sie nichts wüssten, so musste dieses, auf ein Missverständnis angelegte Wort den Gedanken wachrufen, dass Jesus von anderer, ihnen unbekannter Seite Nahrung erhalten habe. Auch hier hat die Situation nichts Künstliches, sondern ergibt sich ungezwungen aus der Erzählung selbst, wenn man nur daran festhält, dass Jesus von vornherein auf ein höheres, im weiteren Verlauf des Gesprächs zu gewinnendes Verständnis seiner Worte abzielt. Wie V. 27 wenden sie sich nicht an Jesus selbst, sondern tauschen untereinander ihr staunendes Befremden aus. Jesus, der ihre stumme Frage kennt, auch wenn sie dieselbe nicht aussprechen, gibt ihnen die Erklärung des unverständenen Wortes. Er besitzt eine Nahrung nicht materieller Art, aber doch eine Nahrung, die eine ³⁴ wahre, seine Jünger so sehr sättigende Speise ist, dass sie auch ihn der leiblichen Nahrung vergessen lässt. Das ist der Wille dessen, der ihn auf die Erde gesandt hat, der auch jetzt seinen Weg durch Samarien geführt hat. Diesen Willen zu tun und das Heilswerk zu vollenden, das Gott, seit es Menschen gibt, begonnen hat, das ist sein tägliches Brot, seine wahre und eigentliche Speise. Es ist zugleich das Herrlichste und Höchste, was der religiöse Mensch als Ziel und Arbeit sich stellen kann. Gottes Wille ist ja das wahrhaft Gute und Vollkommene, Mass und Grund alles dessen, was hienieden heilig, gross

ich den Willen dessen tue, der mich gesandt hat, und sein Werk vollende.
³⁵ „Sagt ihr nicht: Noch vier Monate dauert es, dann kommt die Ernte? Seht, ich sage euch: Erhebt eure Augen und schaut die Felder an, wie sie weiss sind zur Ernte. ³⁶ „Schon empfängt der Schnitter (seinen) Lohn und sammelt Frucht für das ewige Leben, so dass der Sämann und der Schnitter sich zugleich freuen. ³⁷ „Das ist ja ein wahres Wort: Ein anderer ist, der sät, und ein anderer, der erntet. ³⁸ „Ich habe euch gesandt, zu ernten, was euch

und gut ist. Je mehr einer den Willen Gottes erkennt und rückhaltlos tut, auch da, wo er als hartes Kreuz schwer und lastend auf der Schulter liegt, desto sittlicher, vollkommener, heiliger ist er. Auch in der Seele, die sich ihm eben erschlossen, sah Jesus Gottes Werk und Wille, das er vollenden sollte, so gut wie in den Samaritanern, die er bereits von der Stadt her auf sich zueilen sieht. Es ist eine Ernte Gottes, die sich vor seinem geistigen Auge auftut. Schauen seine Jünger auf die Saaten, die sich rings an den Hängen des Gebirgs dahinziehen, dann werden sie sagen: wir sind jetzt erst im Dezember oder Januar — die Ernte pflegt in Palästina im April oder Mai zu geschehen —, es sind also noch vier Monate bis zur Ernte. Dagegen sagt ihnen Jesus, indem er ihren Blick auf die der Ernte entgegenreifende Saat in den Samaritanerseelen hinlenkt, dass die Felder bereits weiss und reif für eine unmittelbar bevorstehende Ernte sind. Während im gewöhnlichen Naturgeschehen zwischen Aussaat und Ernte ein längerer Zeitraum liegt, geschieht hier das Aussergewöhnliche, dass Aussaat und Ernte unmittelbar auf einander folgen. „Ihr rechnet vier Monate bis zur Ernte, ich zeige euch ein anderes Erntefeld, das weiss und reif ist.“ (Augustinus). Ist die Aussage, dass es noch vier Monate sind bis zur Ernte, sicher von den Tatsachen abgelesen, so folgt daraus, dass das Gespräch mit der Samaritanerin im Dezember oder Januar stattgefunden, und dass Jesu Aufenthalt in Judäa etwa 8 bis
³⁶ 9 Monate umfasst hat. Schon naht sich die Ernte, die das in das Herz der Frau gesäte Samenkorn gezeitigt hat. Der Schnitter, der die Sichel zur Ernte schwingt, empfängt Lohn und sammelt Frucht für das ewige Leben. Hier durchbricht die Wirklichkeit das Bild und zeigt, dass unter dem zur Ernte reifen Weizenfeld an die jetzt zum Herrn kommenden Samaritaner zu denken ist, die der göttliche Schnitter in die himmlischen Scheunen bergen wird. In diesem von Gott so gefügten Fall trifft es also zu, dass der Sämann wie der Schnitter sich zu gleicher Zeit freuen dürfen, Gott, der der Frau ein empfängliches Herz und den Bewohnern von Sychar einen gläubigen Sinn gegeben hat, Jesus, der auch in diesem Einzelfall das Werk Gottes in den Seelen vollenden darf. „Ungesucht und unverhofft, fast ohne Mühe und zu freudiger Ueberraschung erntet Jesus, was nicht er, sondern Gott gesät hat; er erntet sowohl in der abgelaufenen Stunde des Gesprächs mit dem Weibe als in den Stunden und Tagen des Verkehrs mit ihren Mitbürgern. Und er weiss, dass der Gott, der auch auf den Boden dieses verkommenen Völkchens seit alten Zeiten guten Samen hat fallen lassen, mit ihm sich des Erntesegens freut, den sein Sohn hier schneidet und in die Scheuer des ewigen Lebens bringt.“
³⁷ (Zahn.) Darum besteht auch hier das Sprichwort, das wir in dieser Form (die Idee Mich 6, 15; Job 31, 8, auch bei Griechen s. Bauer, Johannesevangelium 48) sonst nicht kennen, zu Recht: Ein anderer ist der sät, ein anderer, der erntet. Das ist Jesu demütige und heilige Berufsauffassung, die weiss, dass sie dankbar Gottes Walten und Wirken anerkennen und in aller Treue selbstlos zur Reife und Ernte
³⁸ führen muss. Diese Gesinnung will er auch in den Seelen seiner Jünger wach-

keine Mühe gekostet hat. Andere haben sich gemüht, und ihr seid in ihre Mühen eingetreten. ³⁹Aus jenem Orte aber glaubten viele Samariter an ihn, wegen der Rede der Frau, die ihnen bezeugte: Er hat mir alles gesagt, was ich getan habe. ⁴⁰Als nun die Samariter zu ihm kamen, baten sie ihn, er möge bei ihnen bleiben. Da blieb er dort zwei Tage. ⁴¹Und noch viel mehr Leute glaubten an ihn wegen seiner Predigt. ⁴²Der Frau aber sagten sie: Wir glauben jetzt nicht mehr wegen deiner Rede. Wir haben mit eigenen Ohren gehört und wissen (jetzt): Dieser ist wahrhaftig der Heiland der Welt.

rufen, wenn er sie einst auf Gottes Erntefeld zur Ernte entsandt haben wird. Auch sie werden auf Feldern ernten, auf denen andere als sie die Saat bestellt hatten: Gott, der überall in Menschenseelen wirkt und waltet, gottsuchende Männer, die ihnen vorausgegangen sind. Wie wahr dies auch auf heidnischem Boden war, zeigt Pauli Wirksamkeit in Athen und seine Rede vor dem Areopag, Apg 17, 16 ff. Das ist Freude und Trost zugleich für den von Christus in die Ernte gesandten Arbeiter. Freude, wenn er daran denkt, dass der Acker, auf den er gesandt ward, schon manches fruchtverheissende Samenkorn in sich aufnahm, Trost in der Hoffnung, dass andere, wenn ihm selbst die Ernte versagt bleibt, in seine Arbeit eintreten und die Ernte halten werden. —

Nach diesem die Darstellung unterbrechenden Gespräch Jesu mit seinen ^{39—42} Jüngern nimmt der Evangelist den Faden der Erzählung, den er V. 30 fallen liess, wieder auf. Das Wort der ihren Mitbürgern auch in ihrem Privatleben wohl bekannten Frau, der der Unbekannte draussen das Innerste ihres Herzens offenbarte, weckt auch in ihnen keimenden Glauben. Wie sie zu Jesus kommen, bitten sie ihn, ⁴⁰ dass er bei ihnen verweilen möge. Diese freundliche Gesinnung der Leute, die ein heilsbegieriges und empfängliches Herz besitzen, veranlasste Jesus, trotzdem es ihn drängte, nach Galiläa zu kommen, zwei volle Tage in Sychar zu bleiben. Das Wort des Herrn, seine Lehre und Predigt, macht einen so tiefen Eindruck auf die ^{41. 42} Leute, dass auch noch andere als die, die er bei der ersten Begegnung gewonnen hatte, gläubig wurden. Die Erzählung sagt nichts davon, dass Jesus auch Wunderzeichen getan habe, ja der Zusammenhang scheint das auszuschliessen. Denn das Bild der gläubig werdenden Samaritaner gewinnt dadurch einen neuen Zug, der das Gegenbild zu den ungläubigen Juden wesentlich bereichert, dass nämlich sie gläubig werden, obschon sie nicht Zeuge ähnlicher Taten waren, wie sie Jesus in Jerusalem gewirkt hatte, 2, 23; 4, 45. Jetzt durften auch die, welche auf das Zeugniswort der Frau hin gläubig geworden waren, sagen, dass es nun nicht mehr ihr Zeugnis sei, um dessentwillen sie glauben. Denn jetzt, da sie Jesum selbst hören und mit ihm sprechen durften, haben sie sich davon überzeugt, dass Jesus in Wahrheit nicht nur der Messias der Juden, sondern der Erretter und Heiland der ganzen Welt ist.

Auch diese so schlicht und natürlich sich gebende Erzählung soll nicht ein Bericht über ein wirklich stattgehabtes Gespräch Jesu mit einer Samaritanerin, sondern eine Schöpfung des Evangelisten sein, der in ihm die Idee zur Darstellung bringe: Das Christentum ist die rein geistige, von allen nationalen und lokalen Schranken befreite Menschheitsreligion. Die Samaritaner seien die Vertreter der Heiden, die Frau die Vertreterin des samaritanischen Volkes, das Wort von den fünf Männern, die sie gehabt habe, eine Anspielung auf die eigentümliche Religionsmengerei in Samarien. — Dem

widerspricht nachdrücklich jeder Zug des mit feinem Pinsel gemalten Bildes. Da ist nichts Unnatürliches und Gekünsteltes. Ungezwungen ergibt sich jedes Wort wie jede Handlung aus der natürlichen Lagerung der Dinge und der handelnden Personen: die Reise durch Samarien, die Rast am Brunnen, die Begegnung mit der wasserschöpfenden Frau, die Abwesenheit der Jünger, das Herbeieilen der Sychariter und Jesu Bleiben daselbst. Aber auch kein Zug, durch den jene allegorische Umdeutung gefordert würde; gerade der Samaritaner ist als Mischling denkbar ungeeignet, um als Vertreter der Heidenwelt aufzutreten. Der Hinweis auf die fünf Männer der Frau liegt durchaus im Rahmen des Möglichen, vgl. Mt 22, 25 f, während die Deutung auf die Religionsmischung in Samarien durch nichts begründet ist. Zwar beruft man sich auf 2 Kg 17, 24 ff, wo erzählt wird, wie nach Vernichtung des israelitischen Nordreiches fünf Völkerschaften aus Babel nach Samarien verpflanzt worden sind. Diese Völker nahmen ihre Gottheiten mit, das seien die fünf legitimen Männer der Frau, dazu komme die Gottheit des Landes, die beibehalten wurde, also Jahwes, dies Verhältnis werde hier als Konkubinat (!) bezeichnet. So auch Wellhausen, der erklärt, der jetzige, der eigentlich nicht ihr Mann sei, sei Jahwe, der in Wirklichkeit den Juden gehöre. Allein 2 Kg 17, 28—31 ist von sieben Gottheiten die Rede, nicht von fünf. Zudem ist es eine bare Unmöglichkeit, dass ein noch so unvollkommenes, religiöses Verhältnis zu dem wahren Gott als Konkubinat bezeichnet worden wäre. Es fehlt demnach der allegorischen Erklärung die sachliche Unterlage, während das so klar und geschlossen gezeichnete Bild als Wiedergabe wirklichen Geschehens sofort verständlich ist. Selbst Merx bezeugt die ausgezeichnete Sachkenntnis des Evangelisten, wenn er (Johannesevangelium 79) sagt: „So kennt also Johannes die samaritanische Lokalität samt der dazu gehörigen Sage ganz genau, und wie hier, so erweist er sich auch im folgenden über die Samaritaner völlig unterrichtet.“ — Dass Jesus sich der Frau gegenüber so rückhaltlos als Messias offenbart, erklärt sich daraus, dass hier jede Gefahr eines falschen politischen Verständnisses ausgeschlossen ist. Auch bei den Synoptikern weiss sich Jesus vom ersten Tage seines öffentlichen Auftretens an als den verheissenen Messias. Endlich soll das Glaubensbekenntnis der Sychariten, 4, 42, dass Jesus nicht nur der Messias, sondern sogar der Weltheiland sei, ungeschichtlich, „ein deutliches Kennzeichen der Uebearbeitung“, sein. Man übersieht dabei die ohne weiteres sich aufdrängende Beobachtung, dass gerade der Umstand, dass Jesus als Jude sich den Samaritanern hingab und ihnen das Heil anbot, die national-jüdische Beschränkung des messianischen Heiles zerstörte und den Universalismus seiner Gottesgabe predigte. Noch bedeutsamer ist die Tatsache, dass auch der Ta'eb der Samaritaner universalistisch gedacht wurde. Auch die unbeschnittenen Heiden sollen zu ihm kommen der König über Israel und viele Völker werden soll. — Das im Orient so beliebte und so natürliche Brunnenmotiv (Gn 24, 11 ff; 1 Sm 9, 11; 1 Kg 17, 10) ist am wenigsten geeignet, das Urteil auf schriftstellerische Erfindung zu begründen. Aber auch die angebliche Abhängigkeit der Erzählung von der Samaritanerin von buddhistischen Erzählungen vermag das nicht. Man beruft sich (van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, Göttingen 1904, 49 ff) auf die romantische Geschichte von der Begegnung des Lieblingsschülers Buddhas Ananda mit einem Mädchen der verachtetsten Candala-Kaste, die im Divyavadana wie im chinesischen Dreikorb vorliegt. Ermüdet von langer Wanderung begegnet Ananda dem wassertragenden Mädchen und bittet sie um einen Trunk. Das Mädchen erinnert ihn daran, dass es sich ihm wegen seiner Herkunft nicht nahen könne, ohne ihn zu verunreinigen. Ananda antwortet ihr: „Meine Schwester, ich frage nicht nach deiner Kaste und nicht nach deiner Familie, sondern

⁴³Nach den zwei Tagen ging er von da fort nach Galiläa. ⁴⁴Jesus selbst bezeugte nämlich: Ein Prophet ist nichts wert in der eigenen Heimat. ⁴⁵Als er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer (freundlich) auf, da sie alles gesehen hatten, was er in Jerusalem während des Festes

ich bitte dich einzig um einen Schluck Wasser.“ Das Mädchen entbrennt in hoffnungsloser Liebe zu Ananda und wird schliesslich durch das Eingreifen Buddhas bekehrt. — Wie man sieht, ist hier und in der johanneischen Erzählung ausser dem einen, überall möglichen Zug, dass ein ermüdeter Wanderer um einen Trunk Wassers bittet, einfach alles verschieden. Hier ist nicht etwa der Lieblingsjünger Jo, sondern Jesus selbst die Hauptperson, dort handelt es sich um ein junges Mädchen, hier um eine fünfmal verheiratete, jetzt in unerlaubtem Verhältnis lebende Frau. Dort bewegt sich das Gespräch um Kastenunterschiede, hier um die höchsten Fragen der Gottesverehrung und des ewigen Lebens. Auch Clemen urteilt, dass die indische Erzählung der Darstellung des Jo sicher nicht zugrunde liege. Religionsgeschichtliche Erklärung 279. Wecker, Christus und Buddha.³ Münster 1908. 31 f.

b) Das zweite Wunder zu Kana, 4, 43—54. Nach nur zweitägigem Aufenthalt in Sychar setzte Jesus seine Reise nach Galiläa fort. Ähnlich wie 2, 23 gibt Jo 43—45 ein Stimmungsbild, das sowohl Jesu Verhalten erklären wie den Leser über die durch die Vorgänge in Jerusalem geschaffene Lage unterrichten soll. Aus der Zeit des bis 5, 1 dauernden galiläischen Aufenthaltes wird eine wunderbare Fernheilung erzählt, die wie V. 48 zeigt, Jesus nur durch die dringende Not und die gläubige Bitte des bekümmerten Vaters abgerungen wurde und die der Evangelist darum ausdrücklich unter stillschweigendem Hinweis auf 2, 11 als zweites in Galiläa gewirktes Zeichen gezählt hat. Die Erzählung berührt sich nur in einigen Aeusserlichkeiten mit der Mt 8, 5—13; Lk 7, 1—10 berichteten Heilung des Burschen eines heidnischen Hauptmannes in Kapharnaum. Bei Mt handelt es sich um den Knecht eines heidnischen Soldaten, hier um den Sohn eines in den Diensten des Herodes stehenden Beamten. Denn der Titel „Königlicher“, den der Mann führt, ist nie eine Bezeichnung eines bestimmten militärischen Ranges gewesen. (Zahn). Josephus gebraucht das Wort nur in der Mehrzahl und zwar für die in königlichem Dienst stehenden Truppen, Bell. jud. I, 1, 5; II, 3, 4; Ant. XVII, 10, 6. Dort erfolgt die Begegnung zu Kapharnaum, hier, wie besonders nachdrücklich betont wird, zu Kana. Auch der Verlauf der Begegnung wie der Heilung selbst, die Tendenz des Stückes wie seine Einordnung in die Wirksamkeit des Herrn sind in beiden Fällen völlig verschieden.

Die gläubige Aufnahme, die Jesus in Sychar gefunden hat, vermag nicht, ihn ⁴³ länger als zwei Tage festzuhalten. Seine Sendung galt den verlorenen Schafen des Hauses Israel und hätte durch eine längere Tätigkeit bei den so gehassten Samaritanern nur gefährdet werden können. Darum setzte er seine Reise alsbald fort und kam nach Galiläa. Zwischen den beiden folgenden Versen besteht eine gewisse ^{44, 45} Spannung, welche für die Festlegung ihres Sinnes wohl beachtet werden muss. Das von Jo hier benutzte Wort Jesu, Mt 13, 57; Mk 6, 4; Lk 4, 24, setzt voraus, er werde in Galiläa eine weniger ehrenvolle Aufnahme finden als in Sychar, denn ein Prophet, das ist eine oft gemachte Erfahrung, gilt ja nichts in seinem eigenen Heimatland. Aber ebensowenig wie 4, 1—3 nennt unser Text Jerusalem als Heimat Jesu. Das kann nur behauptet werden, wenn man die geschichtliche Stellung wie die überall durchblickende sachliche Rücksichtnahme des 4. Ev auf die synoptische Erzählung gänzlich ausser acht lässt. Vgl. auch 1, 46; 2, 1; 7, 3, 41, 52; 18, 5, 7; 19, 19. Tat-

getan hatte; denn auch sie waren auf das Fest gegangen. ⁴⁶Er kam also wieder nach Kana in Galiläa, wo er das Wasser zu Wein gemacht hatte. Da war ein königlicher Beamter, dessen Sohn lag krank zu Kapharnaum. ⁴⁷Als der hörte, Jesus sei aus Judäa nach Galiläa gekommen, ging er zu ihm und bat ihn, er möge herabkommen und seinen Sohn, der im Sterben lag, heilen. ⁴⁸Jesus sagte nun zu ihm: Wenn ihr keine Zeichen und Wunder seht, glaubt ihr nicht. ⁴⁹Da antwortet ihm der königliche Beamte: Herr, komm (doch schnell) herab, ehe mein Kind stirbt. ⁵⁰Jesus sagt ihm: Geh, dein Sohn lebt. Der Mann glaubte dem Worte, das Jesus zu ihm gesprochen hatte, und ging fort. ⁵¹Bereits unterwegs begegneten ihm seine Knechte und sagten ihm, dass sein Knabe lebe. ⁵²Da erkundigte er sich bei ihnen nach der Stunde, in der sich sein Befinden gebessert habe. Sie antworteten: Gestern mittag gegen ein Uhr verliess ihn das Fieber. ⁵³Da erkannte der Vater, dass es die Stunde gewesen war,

sächlich findet er bei den Galiläern doch eine freundliche Aufnahme, die sich dadurch erklärt, dass viele von ihnen, die gleich Jesus und seinen Jüngern zum Osterfest nach Jerusalem gepilgert waren, Zeugen seiner Tätigkeit und der Wunder, die er dort gewirkt hatte, 2, 23, gewesen waren. Jesu Wille und Erwartung ging also dahin, in Galiläa noch eine Zeitlang möglichst unbeachtet weilen zu können. Wir befinden uns demnach noch immer vor dem Zeitpunkt, bei dem die synoptische Darstellung der galiläischen Wirksamkeit Jesu einsetzt.

- ⁴⁶ In dieser Zeit kam nun Jesus ein zweites Mal nach Kana in Galiläa, das dem Leser des Ev durch das 2, 1—11 berichtete Wunder der Verwandlung von Wasser in Wein bekannt ist. Dort traf ihn ein königlicher Beamter, der zu den höheren, nicht militärischen Angestellten des Herodes Antipas gehörte. Ob man ihn mit dem Lk 8, 3 als Verwaltungsbeamten des Herodes genannten Chuza identifizieren darf, dessen Frau sich mit ihrem Vermögen in den Dienst Jesu stellte, bleibt, da sichere Andeutungen fehlen, nur eine im Bereich des Möglichen sich haltende Vermutung. Der Sohn dieses Beamten war schwer krank und lag bereits im Sterben. Der Vater, der vielleicht auch wie die V. 45 genannten Galiläer am Osterfest Zeuge der Wirksamkeit Jesu in Jerusalem gewesen war, hat erfahren, dass er von Judäa nach Galiläa zurückgekehrt ist. Er setzt seine ganze Hoffnung auf den Wundertäter, der sicher auch sein sterbendes Kind retten kann, wenn er mit ihm nach Kapharnaum
- ⁴⁸ herabkommt. Jesu Antwort auf seine Bitte bedeutet zunächst Ablehnung und Vorwurf. Der königliche Beamte ist ihm einer aus der grossen Zahl der Galiläer, die nur darum zu Jesus kommen und an ihn glauben, weil sie die Zeichen und Wunder sehen, die er wirkt. Es ist ein minderwertiger Glaube, der der äusseren Mittel und Reize bedarf, um sich behaupten zu können, nicht der tiefe starke Glaube derer,
- ⁴⁹ die nicht sehen und doch glauben, 20, 27—29. Der Beamte lässt sich durch Jesu tadelndes Wort nicht abschrecken und wiederholt noch dringlicher seine Bitte, der
- ⁵⁰ Wundertäter möge doch zu seinem Kinde kommen, ehe es zu spät ist. Jetzt spricht der Herr das rettende Wort, das den Mann selbst, wenn er es im Glauben annimmt, über jenen wundersüchtigen Halbglauben hinausführen und auf eine höhere Stufe
- ⁵¹ erheben soll, auf der ihm Jesu Wort allein genug ist. Dem mit Glauben und Vertrauen heimkehrenden Vater kommen seine Knechte bereits auf dem Wege mit der
- ^{52, 53} Freudennachricht entgegen, dass sein geliebtes Kind gerettet ist. Sein Glaube an Jesu Wort findet eine neue, glänzende Bestätigung, als er nun aus dem Mund seiner

in der Jesus ihm gesagt hatte: dein Sohn lebt. Und er und sein ganzes Haus wurden gläubig. ⁵⁴Das war das zweite Wunder, das Jesus zu Kana in Galiläa wirkte, als er aus Judäa nach Galiläa zurückkehrte.

Knechte erfährt, dass genau in der Stunde die Besserung eingetreten ist, in der Jesus ihm die Versicherung gegeben hatte, die er, ohne das Wunder mit eigenen Augen zu sehen, mit so viel Glauben angenommen hatte. Das muss naturgemäss seinen Glauben noch mehr bestärken und vertiefen, und es wird auch eine Frucht seines eigenen Glaubenseifers gewesen sein, wenn sein ganzes Haus gleich ihm an Jesus gläubig wurde. Es liegt dem Evangelisten daran, seine Leser darauf aufmerksam zu machen, dass das eben Erzählte erst die zweite Wundertat Jesu in Galiläa ist, die er nach der Rückkehr aus Judäa gewirkt habe. In der Tat führt erst 6, 1 ff auf einen Höhepunkt der galiläischen Wirksamkeit Jesu, dem viele Wunderheilungen vorausgegangen sind und folgen.

Man hat in jüngster Zeit versucht, Jesu Wunder mit rabbinischen Wundergeschichten auf eine Stufe zu stellen, um sie dann gleich diesen als Legende oder auch rein natürlich zu erklären. So Fiebig, Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters, Tübingen 1911, 19 ff. Vgl. auch Ztschr. f. wiss. Theol. LIV (1912) 169. Neben die Erzählung Jo 4, 46—54 stellt Fiebig folgende Parallele: „Es geschah, dass erkrankte der Sohn des Rabban Gamli'el. Da schickte er zwei Gelehrtenjünger zu Rabbi Hanina ben Dosa, damit er für ihn Erbarmen erbitte. Als er (Hanina) sie sah, stieg er hinauf auf den Söller und erbat für ihn Erbarmen. Beim Herabsteigen sagte er zu ihnen: Geht, denn die Hitze ist von ihm gewichen. Da sagten sie zu ihm: Bist du denn etwa ein Prophet? Da sagte er zu ihnen: Ich bin nicht ein Prophet und nicht der Sohn eines Propheten, vielmehr habe ich eine Tradition: Wenn mein Gebet geläufig ist in meinem Munde, so weiss ich, dass ich angenommen bin, wenn aber nicht, so weiss ich, dass ich verworfen bin. Da setzten sie sich und schrieben auf und merkten sich genau jene Stunde. Als sie zu Rabban Gamli'el kamen, sagte er zu ihnen: beim Tempeldienst! ihr habt weder vermindert noch vermehrt, vielmehr so geschah es: In jener Stunde verliess ihn die Hitze und er forderte von uns zu trinken. — Aber im besten Falle handelt es sich hier um eine Gebetserhörung, bei der der Zusammenhang zwischen Gebet und Heilung durch das so einfache und naheliegende Mittel der Zeitbestimmung festgestellt wird. Von einem Wunder, gar von einem durch das blosses Wort gewirkten Fernwunder ist in der rabbinischen Erzählung selbst keine Rede. Welch ein Unterschied ist zwischen dem majestätischen „Er lebt“ des Herrn und der albernem Begründung des Rabbiners, der meint, wenn ihm die Gebetsworte wie ein Bächlein von den Lippen fliessen, sei er der Erhörung sicher. Auch die Umgebung fasst die Heilung gar nicht als ein von Rabbi Hanina gewirktes Wunder auf, sondern als einen Beweis seiner Gebetskraft. Jesu Heilung des sterbenden Knaben kann gar nicht anders und wird auch nicht anders als ein von ihm gewirktes Wunder betrachtet. Endlich wird auch trotz Fiebig auf Grund der unsicheren Datierung der rabbinischen Erzählung die Frage zu stellen sein, ob nicht diese von dem Bericht des Evangelisten abhängig und beeinflusst ist, während die biblische Erzählung durch den Bericht des Augenzeugen in ihrer Originalität gesichert wird.

B. Zum zweiten Male in Jerusalem, 5, 1—6, 71.

1. Am Festtag in Jerusalem, 5, 1—47.

Die zweite Reise des Herrn nach Jerusalem zeigt noch deutlicher, als es die erste getan hat, den völligen Unglauben der Juden, die Vorwurf über

¹ 5 Danach war ein Fest der Juden und Jesus zog hinauf nach Jerusalem. ² Nun ist in Jerusalem am Schaftor ein Teich — auf hebräisch heisst er Bethesda —, der fünf Hallen hat. ³ In diesen lag eine Menge Kranker, Blinde, Lahme und Abgezehrte, die die Bewegung des Wassers erwarteten. ⁴ Ein Engel des Herrn stieg nämlich von Zeit zu Zeit in den Teich hinab

Vorwurf gegen Jesus schleudern, statt an den zu glauben, dem der Vater, dem Johannes, dem ihr Lehrmeister und ihre Hoffnung, Moses, Zeugnis ablegen. Wären sie treue Jünger des Moses, von dem wahren Geist des alten Bundes erfüllt, dann könnten sie auch an der Hand des Moses gläubige Christen werden. Aber nicht der Unglaube ist das eigentliche Thema dieses Abschnittes. Hinter das hoffnungslose Dunkel gehüllte Bild des Unglaubens und des Christushasses tritt als seine leuchtende Folie die Offenbarung des wesensgleichen Gottessohnes. Immer klarer und eindringlicher lautet Jesu Zeugnis über das abgrundtiefe Geheimnis seiner göttlichen Persönlichkeit. Aber wie das Rollen eines nahen Gewittersturmes tönt durch seine Offenbarung der Hinweis auf die Stunde der Auferstehung und des Gerichts, in der Jesus, der menschengewordene Gottessohn, auf gerechter Wage jedem zumisst, was er verdient hat, Leben oder Tod.

- a) Die Heilung des achtunddreissigjährigen Kranken, 1 5, 1—15. Wie lange der Aufenthalt Jesu in Galiläa gedauert hat, lässt sich nicht sagen. Da in Kap. 5 die Jünger nicht mehr erwähnt werden, auch in Jerusalem nicht im Gefolge des Herrn erscheinen, so ist anzunehmen, dass sie nach der Rückkehr nach Galiläa wieder ihrem Gewerbe nachgegangen sind, bis sie der endgültige Ruf Jesu traf, Mt 4, 18—22 u. Par. s. oben S. 59 f. Jo nennt auch nicht den Namen des Festes, zu dem Jesus nach Jerusalem hinaufzog. An das Purimfest, das die meisten Erklärer hier finden wollen, kann wegen 6, 1 ff nicht gedacht werden. Da Jesus im Dezember oder Januar, 4, 35, nach Galiläa zurückkehrte, 6, 1 ff ihn aber bereits auf einem Höhepunkt seiner galiläischen Wirksamkeit zeigt, so muss zwischen 4, 35 und 6, 1 notwendig ein längerer Zeitraum liegen, in dem sich dieselbe vorbereiten und entfalten konnte. Da 6, 4 wiederum ein nahe bevorstehendes Osterfest genannt wird, das Purimfest aber in den Monat Adar (März) fiel, so blieben dafür nur wenige Wochen, was unmöglich ist. Man wird daher entweder an das in den Herbst fallende Laubhüttenfest (besonders wenn hier der Artikel „das Fest der Juden“ gelesen werden muss, was nicht sicher ist) oder auch an das Pfingstfest zu denken haben. Ostern ist weniger wahrscheinlich, weil der Evangelist dieses Fest sonst immer zu nennen pflegt.
- 2 In Jerusalem liegt, wohl noch zur Zeit, als Jo schrieb, in der Nähe des Schaftores an der Nordgrenze des Tempelplatzes (Neh 3, 1. 32; 12, 39) ein Teich, der von fünf bedeckten Hallen umgeben war. Derselbe hiess auf hebräisch „Haus der Gnade“ Bethesda und deutet damit schon das an, was die Erzählung berichtet. Es war ein heilkräftiges Wasser, das von Zeit zu Zeit aufwallte und gerade dann seine Heilkraft bewährte, wenn das frisch aufsprudelnde Wasser mit mineralischen Bestandteilen stark gesättigt war. In den Hallen, die das Wasser umgaben, lag eine grosse Menge von Kranken, die durch ein Bad in dem Teich Genesung zu finden hofften. Die VV. 3b und 4 werden auch von katholischen Erklärern wie Schanz, Mader u. a. als Einschub betrachtet, weil sie in den ältesten Handschriften fehlen. Dagegen sind sie in D und in den lateinischen Uebersetzungen enthalten und schon dem Tertullian (De Bapt 5) bekannt. Andere wie Knabenbauer halten sie zum Verständnis von V. 7 für notwendig, während Belser sie dem Evangelisten abspricht und durch Aristion (vgl. unten S. 136) eingeschoben

und setzte das Wasser in Wallung. Wer dann, nachdem das Wasser in Wallung geraten war, zuerst hineinstieg, der wurde gesund, an welchem Uebel er auch leiden mochte. ⁵Daselbst war ein Mensch, der (bereits) achtunddreissig Jahre lang krank war. ⁶Als Jesus den liegen sah und erfuhr, dass er schon lange Zeit krank war, sagt er ihm: Willst du gesund werden? ⁷Da entgegnete der Kranke: Ach Herr, ich habe keinen Menschen, der mich, wenn das Wasser in Wallung gerät, in den Teich trüge. Wenn ich komme, steigt schon ein anderer vor mir hinein. ⁸Da sagt Jesus ihm: Steh auf, nimm dein Bett und wandle. ⁹Sofort ward der Mann gesund, er nahm sein Bett und wandelte umher. Es war (gerade) Sabbat an jenem Tage. ¹⁰Darum sagten die Juden dem Geheilten: Es ist (heute) Sabbat, und es ist dir nicht gestattet, dein Bett zu tragen. ¹¹Der antwortete ihnen: Der mich gesund gemacht hat, hat zu mir gesagt: Nimm dein Bett und wandle umher. ¹²Sie fragten ihn: Wer ist der Mann, der

sein lässt. Sie wollen den Vorgang deutlicher machen und erklären. Danach ⁴stieg von Zeit zu Zeit ein Engel vom Himmel in das Wasser herab und brachte dasselbe in Wallung. Wer dann zuerst hinabstieg, der wurde gesund, an welcher Krankheit er auch immer leiden mochte. Die Kranken lagen in den Hallen und warteten auf den Augenblick, in dem das Wasser in Wallung kam. Das setzt, wie **Belser** richtig bemerkt, voraus, dass die Wallungen des Teichwassers nicht bald nach längeren, bald nach kürzeren Pausen, sondern in bestimmten Stunden periodisch wiederkehrten, so dass man darauf mit Sicherheit rechnen konnte. Unter den Heilungsuchenden befand sich ein Mann, der schon acht- ⁵unddreissig Jahre lang krank war. Wahrscheinlich war er gelähmt, was wohl daraus hervorgeht, dass er allein nicht imstande war, sich zu erheben und rechtzeitig in das aufwallende Wasser hinabzusteigen, 7.8. Mit diesem lässt sich Jesus, gerührt durch den hilflosen Zustand des schon so lange kranken ⁶Mannes, in ein teilnehmendes Gespräch ein, das der Evangelist nur andeutet. So erfährt er, wie lange der arme Mann schon krank ist, und richtet an ihn die Frage, ob er gesund zu werden wünsche. Jesus will mit dieser an sich selbstverständlichen Frage die oft betrogene Hoffnung auf Genesung und damit auch den Glauben an den anteilnehmenden Fragesteller wecken. Wie gerne der Kranke das möchte, offenbart besser als ein Ja seine Leidensgeschichte. Da er ⁷niemanden hat, der ihn schnell genug ins Wasser hineinträgt, das Gedränge aber um so grösser ist, je mehr es nach dem Glauben der Kranken darauf ankommt, als der erste sofort nach dem Wallen des Wassers in dasselbe hineinzusteigen, so ist er immer, wenn er sich einmal mühsam bis dahin geschleppt hatte, zu spät gekommen. Ein Wort des Herrn macht ihn gesund, er kann sofort aufstehen und, ^{8,9}dem Wort gehorchend, das Jesus zu ihm gesprochen hat, das tragbare Gestell des Bettes, auf dem er lag, fortbringen. Eine Kritik, die an allem mäkelte, findet auch dieses Wort unangebracht, der Kranke habe ja gar nicht auf einem Tragbett gelegen, denn er habe ja selber gehen, wenn auch nicht schnell genug vorwärts kommen können. (Weilhäusen.) Da aber an diesem Tage Sabbat war, so ^{10—12}war der Konflikt mit anwesenden Synedristen, vgl. oben S. 49, sofort gegeben. Das Verbot, am Sabbat eine Last zu tragen, wird Jer 17,21 ausgesprochen. Als sie dem Geheilten wegen der Schändung des Sabbats, der es verbot, sein Bett zu tragen, Vorstellung machen, erfahren sie von ihm, dass er nicht aus

dir gesagt hat, nimm dein Bett und wandle umher? ¹³Der Geheilte wusste nicht, wer es gewesen, denn Jesus war weggegangen, da (viel) Volk am Ort war. ¹⁴Später findet ihn Jesus im Tempel und sagt ihm: Sieh, du bist (nun) gesund geworden, sündige nicht mehr, damit dir nicht noch Schlimmeres widerfahre. ¹⁵Da ging der Mann fort und sagte den Juden Jesus sei es, der ihn gesund gemacht habe.

- eigenem Antrieb so handelt, sondern nach der Anweisung dessen, der ihn geheilt hat. Auf die Gegenfrage, wer der Mensch gewesen sei, der sich so wenig um das Sabbatgebot kümmere, muss der Geheilte bekennen, dass er den Namen seines Wohltäters nicht weiss. Denn Jesus hatte sich, um alles Aufsehen zu vermeiden, das die wunderbare Heilung notwendig hervorrufen musste, unbeachtet aus der Volksmenge entfernt. Aber der Name des Wundertäters wurde dennoch bekannt.
- ¹⁴ Als der Geheilte den Dank seines Herzens in den Tempel trug, begegnete ihm Jesus auf dem Tempelplatz. Mit allwissendem Auge hat er in der Seele des Kranken gelesen, dessen sündhaftes Leben die Ursache seiner Krankheit war, was man wieder anstössig, weil höchst unmotiviert, findet, weil der Kranke während seines langjährigen Siechtums nicht habe sündigen können. Wie Jesus selbst über die jüdische Vorstellung, welche Unglück und Krankheit stets mit Sünde zusammenbringt, denkt, hat er 9, 1 ff. ausgesprochen. Jesus mahnt ihn mit ernstem Wort, fernerhin seine Sünden zu lassen, damit ihm nicht Schlimmeres widerfahre. Damit ist Rückfall in die Krankheit und noch ärgere Schmerzen gemeint, aber sicher auch das Gericht Gottes, in dem es keine Rettung und kein Erbarmen gibt. So erfahren
- ¹⁵ denn auch die Synedristen durch den Geheilten, dass Jesus es gewesen ist, der den Kranken geheilt und den Bruch des Sabbatgebotes verschuldet hat.

Auch dieser Erzählung gegenüber, die durch so viele Einzelangaben nach Ort, Zeit und Umständen in ihrer Geschichtlichkeit geschützt erscheint, macht die Kritik den Versuch, dieselbe in ihren Elementen aus synoptischen Erzählungen abzuleiten und in ihrer allegorischen Bedeutung zu verstehen. Aber der einzige Berührungspunkt, der zwischen der Heilung des achtunddreissigjährigen Kranken und der des Gichtbrüchigen, Mt 9, 1 ff., Mk 2, 1 ff., Lk 5, 17 ff., vorhanden ist, ist die Aufforderung: Steh auf, nimm dein Bett und wandle. Da alle andern Umstände ausnahmslos verschieden sind, so vermag dieses aus der gleichen Situation des Kranken sich von selbst ergebende Wort nicht die literarische Verwandtschaft beider Erzählungen auch nur wahrscheinlich zu machen. Die Deutung der Krankheitsdauer des Mannes auf den nach Dt 2, 14 achtunddreissig Jahre dauernden Wüstenaufenthalt Israels ist doch ohne jeden Grund in den Text eingetragen, wird im gleichen Augenblick auch wieder überflüssig, wenn man sagt, die höhere Wahrheit der Erzählung liege darin, dass Jesus dem in langem, also doch nicht ausgerechnet achtunddreissigjährigem, Siechtum dahinschmachtenden Volke Israel Gesundheit und Leben gebe. In Wirklichkeit geht die Tendenz des ganzen Abschnittes, zu dem notwendig die Verse 16—47 hinzugenommen werden müssen, dahin, zu zeigen, dass Israels Unglaube endgültig und das Gericht nicht mehr aufzuhalten ist. Das ist aber genau das Gegenteil der symbolischen Deutung. Ins Lächerliche gerät die Allegorie, wenn sie die fünf Hallen auf die fünf Bücher des Gesetzes deutet, das dem Kranken nicht zu Gesundheit verholfen habe. Als wenn der Kranke von den Hallen, statt von Wasser des Teiches, Genesung erwartet hätte!

b) Der Sabbatstreit und Jesu Selbstoffenbarung, 5, 16—47
An die Heilung des Kranken am Teich Bethesda schliesst sich eine längere Rede

¹⁶Darum verfolgten die Juden Jesum, weil er das am Sabbat getan habe. ¹⁷Er aber antwortete ihnen: Mein Vater wirkt bis auf diese Stunde, und auch ich wirke. ¹⁸Darum suchten die Juden noch eifriger ihn zu töten,

an, die ihren Ausgangspunkt von dem Vorwurf der Entheiligung des Sabbats nimmt, aber sofort zu einer der inhaltreichsten Selbstoffenbarungen des Herrn überleitet. Jesus antwortet seinen Widersachern zuerst mit einem kurzen Satz, der von seinen Gegnern in seiner Tragweite sofort verstanden wird und ihren tödlichen Hass aufs äusserste steigert, 16—18. Mit einer neuen, den Faden wieder aufnehmenden Einleitung setzt in V. 19 die eigentliche Rede ein, die in ihrem ersten Teil, 19—30, Jesu wahre Gottessohnschaft durch die göttlichen Werke der Totenerweckung und des Gerichts darlegt, in ihrem zweiten Teil, 31—47, die Gründe des jüdischen Unglaubens aus ihrem Verhalten gegenüber dem Zeugnis des Vorläufers, des himmlischen Vaters und des Moses aufdeckt.

Nachdem die Synedristen den Namen des Wundertäters, der die Verletzung 16 der Sabbatruhe verschuldet hatte, erfahren, waren sie hinter Jesus her, und bei der ersten Gelegenheit stellten sie ihn darüber zur Rede. Der Vorwurf scheint sich nicht bloss auf den Befehl an den Geheilten, sein Bett zu tragen, sondern auch auf die am Sabbat geschehene Heilung selbst, ähnlich wie Mt 12, 10 ff. u. Parall. gestützt zu haben. Darauf nimmt Jesu Antwort Bezug, wenn sie aus dem Wirken 17 Gottes das Recht und die Notwendigkeit des eigenen Wirkens ableitet. Nerv der ganzen Beweisführung ist die zwischen Vater und Sohn bestehende Wesensgleichheit. Auch der Vater hat seit der Schöpfung seine Tätigkeit nicht eingestellt, er wirkt vielmehr als Erhalter und Leiter der Welt bis auf diese Stunde und darüber hinaus, auch am Tage des Sabbats. „*Quietus operatur et operans quiescit.*“ (Augustinus.) Daraus folgt für den Sohn, dass auch er wie der Vater, mit dem er ganz eins ist, wirken kann und wirkt. Eine besondere Bezugnahme auf pharisäisches Denken liegt insofern in der Antwort, als hier vielfach die Vorstellung von einer mit dem Abschluss der Schöpfung eintretenden Sabbatruhe Jahwes herrschte, die ja auch Gn 2, 1—3; Ex 20, 11 die Einrichtung und Heiligung des Sabbats als des Ruhetages rechtfertigt. Dadurch wurden Erörterungen der Frage verursacht, wie Gottes ununterbrochene Wirksamkeit mit dem die Menschen bindenden Gebot der Sabbatheiligung zu vereinbaren sei. Einen Lösungsversuch bietet Bereschith rabba XI: Obgleich es heisst, bemerkte R. Pinchas im Namen des R. Hosaja, Gott ruhte an diesem Tage von seiner ganzen Arbeit, so bezieht sich das doch nur auf die Weltschöpfung, nicht aber auf das Verfahren mit den Frevlern und den Gerechten; er wirkt sowohl mit diesen wie auch mit jenen. Aber wie die Sabbatruhe Gottes kein Hindernis seiner die Welt erhaltenden Tätigkeit ist, so ist auch das recht verstandene Sabbatgebot kein Hindernis für den Sohn, am Sabbat zu heilen und Gutes zu tun. Wie Mt 12, 1—14 stellt Jesus der am Buchstaben hängenden Erfüllung des Gesetzes die geistige, Zweck und Sinn desselben beachtende Erfüllung gegenüber, nur dass er sein Tun hier aus seinem Wesensverhältnis zu Gott ableitet. Auch seine Gegner hören aus seiner Antwort 18 heraus, dass er hier Gott seinen Vater in einem jeden anderen ausschliessenden Sinne genannt habe. Wohl durfte auch der fromme Israelit Gott seinen Vater und sich selbst Gottes Sohn nennen (Sir 36, 17. 23; 51, 10, Weish 3, 16. 18), aber hier, wo Jesus sein eigenes Handeln mit dem Wirken Gottes gleichsetzt, sich aber das Gesetz stellt, das Jahwe gegeben hat, gewinnen sie den richtigen Eindruck, dass er sich selbst Gott gleich gemacht hat. Die Tragweite des Anspruches, den Jesus hier erhebt, durchschauen sie daher sofort. Was Jesus tut, 18b

weil er nicht nur den Sabbat aufhob, sondern sogar Gott seinen eigenen Vater nannte und sich so Gott gleich machte. ¹⁹Jesus antwortet

ihnen (auf diesen Vorwurf) und sagte ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch, der Sohn kann nichts aus sich selbst tun, wenn er es nicht den Vater hat tun sehn. Denn was immer jener tut, das tut in gleicher Weise auch der Sohn. ²⁰Denn der Vater liebt den Sohn und zeigt ihm alles, was er selbst tut, und noch grössere Werke als diese wird er ihm zeigen, auf das ihr staunen werdet. ²¹Denn wie der Vater die Toten aufweckt und (wieder) lebendig macht, so macht auch der Sohn die lebendig, die er will. ²²Den

heisst einfach sich auf Jahwes Thron setzen. Es handelt sich nicht mehr um ein religiöses Kindesverhältnis zu dem Vater in den Himmeln, sondern um ein Sohnesverhältnis im eigentlichen, buchstäblichen Sinne. Darum verstehen sie denn auch Jesu Antwort so, als mache er sich selbst zu einem gottgleichen Wesen. Damit ist zu dem todeswürdigen Verbrechen der Sabbatschändung das noch ärgere der Gotteslästerung getreten, das ihren Hass aufs äusserste steigert, so dass sie Jesus zu töten suchen.

- 15** Mit V. 19 tritt der Vorwurf der Sabbatschändung ganz zurück, Jesu Redeschäftigt sich von jetzt an ausschliesslich mit dem neuen Vorwurf: du machst dich Gott gleich. Ohne sein Wort abzuschwächen, zeigt er, wie trotzdem das Verhältnis von Vater und Sohn zwischen Gott und ihm auf das Vollkommenste gewahrt wird. Denn der Sohn ist nicht imstande, etwas aus eigener Kraft oder aus eigenem Willen zu tun; was er tut, geschieht in des Vaters Kraft, in seinen Namen und Auftrag. Das Werk des Vaters, dessen Zeuge der Sohn ist, das ist sein Vorbild. Aber was der Vater tut, das tut ebenso auch der Sohn im gleichen Umfang und in der gleichen Tiefe. Zwischen dem Wirken des Vaters und dem ²⁰ des Sohnes besteht in diesem Sinne kein Unterschied. Denn die Liebe, mit der der Vater seinen Sohn liebt, bewirkt jene völlige Mitteilung des Vaters an den Sohn, die kein Geheimnis vor diesem bestehen lässt. Wie die Liebe ihrem tiefsten Wesen gehorcht, wenn sie sich mitteilt, so breitet auch der Vater sein ganzes Wirken vor dem Sohne aus. Auch die Heilung des achtunddreissigjährigen Kranken wie die andern Wunder, die Jesus in Jerusalem gewirkt hat, waren Werke, deren Ur- und Vorbild der Sohn im Wirken des Vaters geschaut hat. Aber noch grössere wunderbare Taten wird der Vater dem Sohne zeigen, damit er sie vor den Augen der Juden verwirkliche, so dass sie noch mehr staunen werden, als sie es jetzt ²¹ schon tun. Das sind die grössten, nur Gott zustehenden Werke der Totenerweckung und des Gerichtes. Indem der Vater auch diese dem Sohn überträgt, bezeugt er, dass des Sohnes Wort Wahrheit ist, dass es also auch keine Gotteslästerung, sondern Wahrheit ist, wenn er behauptet, Gott gleich zu sein. Beide Themen verketteten die Verse 21—30, indem sie zugleich daraus den Schluss ziehen, der den Vorwurf der Gotteslästerung als falsch erweist. In eigenartiger Weise schillert das Wort Totenerweckung, Lebendigmachen, insofern es sowohl die geistige wie die physische Belebung bezeichnen kann und hier abwechselnd bezeichnet. Aber eben dies liegt in Sprache und Gedankenkreis des 4. Ev begründet. Wer an den Sohn glaubt, trägt ja schon jetzt das ewige Leben in sich und kommt nicht in das Gericht. Die Erweckung aus dem sittlichen Tode ist die Vorbedingung wie die Wurzel der Erweckung aus dem leiblichen Tode. We jene nicht an sich erfahren hat, der kann auch dieser nicht teilhaftig werden wie der schon gerichtet ist, der an den Namen des eingeborenen Sohnes nicht

der Vater richtet keinen, sondern er hat das Gericht ganz dem Sohne gegeben, ²³auf dass alle den Sohn ebenso ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehrt, ehrt auch den Vater nicht, der ihn gesandt hat. ²⁴Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, hat ewiges Leben, und er kommt nicht ins Gericht, sondern ist aus dem Tode in das Leben hinübergegangen. ²⁵Wahrlich, wahrlich ich sage euch, es kommt die Stunde und sie ist jetzt schon da, in der die Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden, und die sie hören, werden leben. ²⁶Denn wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohn gegeben, Leben in sich selbst zu haben.

geglaubt hat. Indem Gott das Gericht über die ganze Menschenwelt in die Hand ²² des Sohnes gelegt hat, hat er ihm zugleich die endgültige Entscheidung über Leben und Tod übertragen. Ist aber der Sohn Richter und Lebensspender geworden, ²³ wie Gott selbst es ist und allein sein kann, dann folgt daraus, dass jeder Mensch ihm die Ehre zollen muss, die Gott gebührt. Wer also dem Sohn diese göttliche Ehre versagt, der sündigt wider den Vater, der den Sohn als Richter und Lebensspender in die Welt gesandt hat. Allein jener Prozess der Erweckung aus dem ²⁴ leiblichen Tode vollzieht sich nur abschliessend an dem Tage, an dem der Sohn das Gericht abhält. Es ist ja keine naturhafte und willkürliche Begabung mit ewigem Leben, sondern nur der Schlussstein einer langen und zwar sittlichen Entwicklung, weil es sich um lebendige, freie Menschen handelt. Jenem letzten Gerichtstag geht ein anderer voraus, an dem der Mensch selbst in Glaube oder Unglaube sich das Urteil spricht. Wer Jesu Wort gläubig annimmt, das in gleicher Weise des Vaters Wort ist, der ihn gesandt hat, der trägt das ewige Leben bereits in sich. Darum kommt er nicht ins Gericht der Verdammung, sondern er ist bereits aus dem sittlichen Tode, dem er verfallen war, in das Leben hinübergeschritten, in jenes Leben, das am Gerichtstag kein anderes ist und wird, sondern nur die volle Auswirkung des Gnadenlebens, das er jetzt schon in sich trägt. So kann Jesus sagen, dass jetzt ²⁵ schon die Stunde da ist, die in Verlauf und Wirkung jener parallel geht, von der V. 28 redet. An alle geistig Tote ergeht die Stimme des Sohnes Gottes, aber nicht alle hören sie mit jenem inneren Verständnis, das gläubig sein Ja und Amen sagt. Wer aber Jesu rufende und mahnende Stimme nicht bloss hört, sondern auch annimmt, der empfängt seinen Teil an dem Leben, das niemals endet. Denn es ist Teilnahme an dem göttlichen Leben, das der ²⁶ Vater in sich selbst trägt, das zugleich auch in der nämlichen Selbstmächtigkeit des Sohnes Besitz ist. Darum vermag auch der Sohn dieses göttliche Leben anderen mitzuteilen, weil er es in seiner ganzen göttlichen Fülle in sich trägt, und er verleiht es denen, die jetzt seine Stimme hören und an ihn glauben.

Leben. Im AT ist „Leben“ der Inbegriff alles Begehrten und Guten, das ein Mensch ersehnen kann. Vgl. Spr 12, 28; 13, 14; 14, 27; Ps 27, 13; 34, 13. Schon Gn 2, 9; 3, 22—24 ist „ewiges Leben“ die ursprüngliche Bestimmung des Menschen. Ist hier wie sonst zunächst an ein langes, irdisches Leben gedacht, so hat der Begriff doch auch eine religiöse Seite, insofern es nur in der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott, also nur für den, der Gott anhängt und seine Gebote hält, Leben gibt, Dt 4, 4; Neh 9, 29; Ps 34, 13 ff; 36, 10; Spr 8, 35; 14, 27; 15, 24. Mit dem Glauben an die Auferstehung von den Toten, Dn 12, 1 f, ist auch der

²⁷Vollmacht gab er ihm, Gericht zu halten, weil er Menschensohn ist.

Glaube an ein ewiges Leben trotz sadduzäischen Widerspruchs, Mt 22, 23 ff, Dogma geworden. In der Predigt Jesu ist ewiges Leben das grosse Heilsgut der Endzeit Mt 19, 16; 25, 46; Mk 10, 30; Lk 10, 28 u. ö. Insofern ist der eschatologische Begriff „Reich Gottes“ und der Begriff „ewiges Leben“ identisch, so dass sie miteinander wechseln können, Mk 9, 43, 47. Die Erlangung desselben ist auch hier an das Halten der Gebote geknüpft, Mk 10, 17 ff. Lk 10, 28. Es besteht in der vollendeten Herrschaft Gottes, in der die Gotteskinder in ungetrübter Seligkeit Gott schauen werden, Mt 5, 8; 8, 11 f. Lk 22, 16. In diesem Sinne wendet auch der Apostel Paulus den Begriff an und stellt ihm in negativer Formulierung den der „Errettung“ aus dem Gerichtszorn Gottes und aus dem Verderben an die Seite. Gal 3, 11 f, Röm 1, 16 f. 1 Kor 1, 18; 2 Kor 2, 15 u. ö. Allein dieses ewige Leben, auf das der Christ hofft, ist nicht ein rein zukünftiges Gut, sondern es ist jetzt schon, wenn auch noch nicht in voller Entfaltung, des Christen Besitz geworden. Indem er das Pneuma, den Geist, empfängt, nimmt er das Prinzip und das Angeld des ewigen Lebens in sich auf. Denn dieses ist im Vergleich zu jenem nicht ein absolut neues, sondern nur seine volle Auswirkung, die auch den Leib ergreift, ihn durch den Geist verklärt und umgestaltet und so am ewigen Leben teilnehmen lässt, Röm 8, 9—13; 2 Kor 4, 10 f. 5, 1 ff. 1 Kor 15, 20—22 u. ö. Im 4. Ev ist „Leben“ Zentralbegriff. Auch hier ist es das grosse Heilsgut, durch das der Mensch dem Machtbereich der Sünde und des Todes entnommen und in die Gemeinschaft mit Gott versetzt wird. Aber dieses Leben oder dieses ewige Leben, wie Jo ohne Unterschied sagt, ist gegenwärtiger, nicht erst zukünftiger Besitz. Wer an Jesus glaubt, der ist jetzt schon aus dem Tode in das Leben hinübergeschritten, 5, 24; 3, 36; 6, 47; 11, 25 f; 20, 31. Der Weg, auf dem man dieses Leben gewinnt, ist der Glaube an Jesus Christus, während Unglaube gleichbedeutend mit Bleiben im Tode ist. Wie bei Paulus durch die in der Taufe erfolgte Mitteilung des Geistes das neue, übernatürliche Leben im Menschen anhebt, so ist sie auch bei Jo eine Wiedergeburt, der Anfang eines gänzlich neuen Lebens. Dieses Leben, das der Mensch im Glauben an Christus gewinnt, erfährt Zuwachs und Steigerung durch den Genuss des eucharistischen Lebensbrottes. Aber auch bei Jo wie bei Paulus ist dasselbe nicht wesentlich verschieden von dem Leben, das der Gläubige am Tage der Auferstehung empfangen wird. Denn in der Auferweckung von den Toten durch den Sohn greift das ewige Leben, das er besitzt, auch auf den Leib über und lässt auch ihn an dem Leben der vollen, seligen Gemeinschaft mit Gott teilnehmen. Ist so das Leben das grosse Heilsgut der Menschen, dann kann die Fleischwerdung des Gottessohnes nur die Spendung desselben zum Ziele haben. Aber auch der Gottessohn allein vermag es mitzuteilen, weil er es in seiner Lebenseinheit mit Gott in göttlicher Fülle und Tiefe besitzt. Denn nur der vermag das Leben zu spenden, der es selbst besitzt: das ist allein der Vater und durch ihn der Sohn, dem der Vater es verliehen hat, Leben in sich selbst zu haben, 5, 25 f. Auf das engste sind mit dem Begriffe „Leben“ die Begriffe „Licht“ und „Wahrheit“ verbunden. Sie stellen beide im Grunde nur zwei Seiten des Lebens dar, indem das Licht die Erfüllung des sittlichen, die Wahrheit die Erfüllung des Glaubenslebens der Christen mit jenem ewigen und göttlichen Leben bedeutet, 1, 4; 8, 12; 12, 46; 14, 8 ff. 17, 3. Vgl. v. Schrenck, Die johanneische Anschauung vom „Leben“. Leipzig 1898.

Wie es der menschgewordene Gottessohn ist, der auf Erden seine Stimme ertönen lässt und damit Gericht und Sonderung in der Welt vollzieht, so hat Gott dem

²⁸Wundert euch nicht darüber, denn es kommt die Stunde, in der alle in den Gräbern seine Stimme hören werden, ²⁹(dann) werden sie (aus den Gräbern) herauskommen, die das Gute getan haben, zur Auferstehung des Lebens, die das Schlechte trieben, zur Auferstehung für das Gericht. ³⁰Aus mir selbst kann ich nichts tun; wie ich höre, so richte ich. Mein Gericht ist gerecht, weil ich nicht meinen Willen suche, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.

Sohne das Gericht gerade darum übertragen, weil er der Menschgewordene ist. Denn das ist die Bedeutung des Satzes „weil er Menschensohn ist“, der ausserordentlich fein durch diesen Zwischengedanken von dem jetzt in der Predigt Jesu sich vollziehenden Gericht zu dem Weltgericht überleitet. Der Ausdruck Menschensohn kann hier nicht die ihm sonst eignende messianische Bedeutung haben, weil ihm gerade sein Charakteristikum, der doppelte Artikel, fehlt. Den Ton der Aussage trägt ganz der in dem Worte liegende Begriff. Gott lässt durch seinen Sohn das Gericht halten, weil er Mensch ist, weil wir an ihm keinen Hohepriester haben, der nicht Mitleid haben könnte mit unseren Schwächen, sondern einen, der gleich uns versucht wurde, der uns in allem gleich geworden ist, die Sünde ausgenommen. Hebr. 4, 15 lässt am besten und tiefsten unsere Stelle verstehen. Vollzieht jetzt schon der Sohn in der Welt ein Gericht, so brauchen sich die Juden ^{28.29} nicht zu wundern, wenn dem Vorspiel das Drama folgt. — Es wird die Stunde kommen, in der die Toten in den Gräbern — da ist der Gegensatz zu den geistig Toten V. 25, weshalb auch hier der Zusatz „sie ist schon da“ fehlt — die Stimme des Sohnes hören. Dann kommen sie alle aus ihren Gräbern heraus, wenn das allmächtige Wort des Richters ihren Schlaf verscheucht. Für die, die Gutes taten, ist es eine Auferstehung zum ewigen Leben, für die, die Schlechtes getrieben haben, eine Auferstehung zum verdammenden Gericht. Es liegt innerhalb der Gedankenentwicklung der ganzen Rede, wenn wir als die grundlegende Tat des Menschen, von der seine sittliche Entwicklung bedingt ist, hier seinen Glauben oder seinen Unglauben an Jesu Wort heraushören. Mit V. 30 kehrt die Rede inhaltlich und ³⁰formell zu V. 19 zurück, nur dass der dort allgemein ausgesprochene Gedanke hier auf die Abhaltung des Gerichtes angewandt wird. Auch dieses Gericht vollzieht der Sohn nicht aus sich selbst. Sein Urteilsspruch ist abgemessen an dem, was er von Gott hört, an Gottes unfehlbarem Urteil und untrüglichem Gericht. Darin liegt aber auch die Gewähr, dass sein Gericht gerecht ist. Nicht Zorn und Erbitterung über jüdischen Undank und Unglauben bestimmen sein Urteil, nicht persönliche Erfahrung und Enttäuschung. Wie über seinem Leben Gottes Wille steht, so auch über dem Gericht, das er hält, Gottes heiliger, gerechter, unwandelbarer Wille.

Der Abschnitt 5, 19—47 ist ein Tummelplatz für Umstellungshypothesen geworden. Selbst Holtzmann, der sonst diesen Experimenten ablehnend gegenübersteht, ist der Meinung, dass unter allen innerhalb der ersten Hälfte des Ev vorgenommenen Umstellungen sich die Verpflanzung von 7, 15—24 hinter 5, 47 am meisten empfohlen habe. Jetzt will Spitta (das Johannes-evangelium 120—130) 7, 19—24 hinter 5, 29 einstellen und in diesen Versen den ursprünglichen Eingang der Rede 5, 30—47 wiederfinden. Auch Wellhausen (Evangelium Johannis 26f) ist der Meinung, dass 5, 30—46 von anderer Hand stammen als 19—29. Nur rechnet er noch die Verse 30—33, 35, 37, 38, 40, 42 zur Grundschrift, macht also das Mosaik noch künstlicher, als es der Vorschlag von

³¹Wenn ich über mich selbst Zeugnis ablege, dann ist mein Zeugnis nicht wahr; ³²ein anderer ist, der über mich Zeugnis ablegt, und ich weiss, dass das Zeugnis, das er von mir ablegt, wahr ist. ³³Ihr habt zu Johannes gesandt, und er hat der Wahrheit Zeugnis gegeben. ³⁴Ich aber nehme der Menschen Zeugnis nicht an, sondern ich sage das, damit ihr gerettet werdet. ³⁵Jener war die brennende und leuchtende Lampe, ihr aber wolltet euch

Spitta tut. So geistreich auch alle diese Versuche sein mögen, sie bedeuten doch zuletzt nur eine Vergewaltigung des Schriftstellers, dem man die eigene Logik aufbürdet, statt sich der seinigen unterzuordnen und seine Darstellung zu verstehen zu suchen. Sie verlieren vollends jedes Recht, wenn man der Eigenart des 4. Ev gerecht werden will. Wenn man den echt johanneischen Gedanken würdigt, dass ewiges Leben und Endgericht sich bereits in der Gegenwart vollziehen, dann braucht man weder 5, 25 das „sie ist schon da“ zu streichen, noch enthalten die Verse irgendeinen Widerspruch. Vielmehr werden beide Gedankenreihen von der geistigen und von der leiblichen Auferweckung, wie unsere Erklärung zeigt, durch das Bindeglied von V. 27 fest zusammengehalten. Es ist der nämliche Menschensohn, der jetzt mit seinem Glaubensanspruch unter den Menschen sondert und Gericht hält, der auch einst im Auftrag des Vaters die Toten aus den Gräbern ins Gericht rufen wird. Solange die Textüberlieferung den Umstellungs- und Bearbeitungshypothesen keinen festen Stützpunkt gibt, muss es die Aufgabe der Schrifterklärung bleiben, den überlieferten Text, trotz der Schwierigkeiten, die er enthält, als Ganzes anzusehen und zu begreifen.

- 31—47 Der zweite Teil der Rede, V. 31—47, antwortet auf den unausgesprochenen Vorwurf, vgl. 3, 14, Jesu Wort sei Zeugnis in eigener Sache, habe eben darum keinen Wert. Dem stellt Jesus ein dreifaches Zeugnis entgegen, das die Juden auf dem Boden ihrer eigenen Erfahrungen und Anschauungen schlagen soll. Die Werke, die Gott durch Jesus wirkt, das Zeugnis des Täufers wie das des Moses und der alt Schrift ergeben zusammen einen Wahrheitsbeweis für Jesu Wort, dem nur böser Wille widerstehen kann. Wären seine Gegner wahre Israeliten, so müssten sie ihm glauben; dass sie das nicht sind, zeigt ihr
31. 32 Unglaube, der seinerseits durch jene Tatsache erklärt wird. Hätte Jesus nur sein eigenes Wort, auf das er sich berufen müsste, dann hätte man allerdings Recht und Grund, an der Wahrheit und Gültigkeit desselben zu zweifeln. Aber Jesus hat einen anderen Zeugen, dessen Wahrheitsliebe ihm feststeht. Der hat für ihn ein Zeugnis abgelegt, von dem Jesus weiss, dass es lauterste Wahrheit ist. Es ist nicht der Vorläufer gemeint, sondern Gott, wie V. 34 zeigt, in dem Jesus das Zeugnis des Täufers tatsächlich ablehnt. Etwas unvermittelt wirkt jetzt die Berufung auf den Vorläufer, an dem die Juden, wenn sie Jesu Selbstzeugnis ablehnen,
- 33 einen gottgesandten Zeugen besitzen. Sie haben selbst zu diesem Zeugen für Jesus ihre Abgesandten geschickt, und als wahrhafter Zeuge hat Johannes sein Zeugnis für Jesus abgelegt, so dass es auch noch in der Gegenwart fortwirkt und von den
- 34 Juden Anerkennung fordern kann. Für Jesus selbst hat allerdings dieses Zeugnis eines Menschen keine Bedeutung, da er ja das Zeugnis Gottes hat. Wenn er sich dennoch auf Johannes beruft, dann geschieht es nur um der Juden willen, damit sie vielleicht durch das Zeugnis des Mannes, in dem doch auch sie wenigstens anfangs einen gottgesandten Zeugen erkannt haben, zum Glauben kommen und so
- 35 gerettet werden. Auch das tragische Geschick des Propheten könnte ja, noch mehr als einst sein machtvolltes Busswort, seinem Zeugnis Kraft geben. Denn Johannes

(nur) für eine kurze Zeit in ihrem Lichte freuen. ³⁶Ich aber habe ein grösseres Zeugnis als das des Johannes. Denn die Werke, die der Vater mir zu vollenden gegeben hat, grade diese Werke legen über mich Zeugnis ab, dass mich der Vater gesandt hat. ³⁷Der Vater, der mich gesandt hat, der (ist es), der über mich Zeugnis abgelegt hat. (Aber) ihr habt weder jemals seine Stimme gehört noch seine Gestalt gesehen, ³⁸und sein Wort habt ihr nicht in euch bewahrt, weil ihr dem nicht glaubt, den jener gesandt hat. ³⁹Ihr durchforscht die Schriften, ihr glaubt ja in ihnen ewiges Leben zu haben:

ist — das lässt V. 35 deutlich erkennen — vom Schauplatz seiner Wirksamkeit abgetreten. Er war wie eine Lampe, die eine Zeitlang leuchtete und ihren Schein gab, aber dann erloschen ist, Sir 48, 1. Allein den Juden fehlte der Ernst, die Erscheinung und das Zeugnis des Predigers am Jordan wirklich zu erfassen und für ihre Rettung vor dem messianischen Gericht fruchtbar zu machen. Das Auftreten des Johannes war ihnen wie ein Licht, in dem sie eine kurze Zeit, als sie in hellen Scharen zu ihm hinaus an den Jordan liefen, sich sonnen mochten, keine Flamme, die läuterte und verzehrte, die tief und nachhaltig auf sie gewirkt hätte. Bereits hier klingen die Vorwürfe durch, die V. 40. 42 den Juden den Mangel an gutem Willen und an Liebe zu Gott vorhalten. Aber Jesus ist nicht auf das ³⁶ Zeugnis des Johannes angewiesen; er besitzt ein machtvolleres Zeugnis, als es der Täufer für seine Mission aufweisen konnte, in den Werken, deren Vollendung der Vater ihm übertragen hat. Das sind einmal die Wunder, die Jesus wirkt, und deren Zeugen die Juden, zu denen er spricht, bereits gewesen sind, besonders aber die beiden, schlechthin göttlichen Werke der Totenerweckung und des Gerichtes, von denen er eben V. 21 ff als den grösseren, noch staunenswerteren Werken gesprochen hat. Sie sind die unwiderlegbaren Zeugen dafür, dass in Wahrheit Gott es war, der ihn gesandt hatte. Demnach ist es also Gott, den er seinen Vater ³⁷ nennt, der ihn in die Welt gesandt hat und nun auch für das göttliche Recht dieser Sendung innerhalb der Welt sein Zeugnis ablegt. Aber auch gegen Gott haben sie ihr Herz verschlossen; ihre ganze Geschichte ist ja ein einziger Beweis für die Tatsache, dass sie niemals Gottes Stimme wirklich gehört und befolgt haben, wie sie auch nie Gottes Gestalt gesehen d. h. Gott in den Aeusserungen seiner Allmacht, Güte und Treue niemals wirklich geschaut und erkannt haben. Ihre eigene Geschichte, welche die messianische Zeit vorbereitet hat, war eine ständige Führung ihres Volkes und seiner Geschicke durch Jahwe. In ihr trat er sichtbar und unzweideutig vor sie hin, um sie als sein erwähltes Volk für eine noch glänzendere und gnadenvollere Zukunft, eben die Tage des Messias, vorzubereiten. Allein sie haben auch da ihren Gott nicht erkannt und seine Wege nicht verstanden. So hat Gott die Jahrhunderte vergebens zu ihnen gesprochen. Ihr Verhalten gegen den Sohn, den ³⁸ Gott in die Welt gesandt hat, macht es nun vollends offenbar, dass Gottes Wort keine Wurzel in ihnen geschlagen und keine Frucht gebracht hat. Zwar besitzen ³⁹ sie Gottes Wort in ihren hl. Schriften, die ihre Schriftgelehrten mit heissem Mühen durchstöbern — das Wort ist nicht imperativisch als Aufforderung zum Schriftstudium zu verstehen —, weil sie glauben, der angebetete Schriftbuchstabe könne ihnen das messianische Heil und das ewige Leben bringen. Aber wie wenig sie den Geist der Schrift, ihren tiefsten Sinn und ihren wahren Inhalt, erfassen, das verrät erschreckend klar ihr ablehnendes Verhalten gegen Jesus. Denn er ist das Ziel aller Schrift, die Hoffnung, die in ihr lebt, das Leben

Gerade die sind es, die über mich Zeugnis ablegen. ⁴⁰Ihr aber wollt nicht zu mir kommen, um Leben zu haben. ⁴¹Ehre von Menschen nehme ich nicht an, ⁴²kenne ich euch doch, dass ihr die Liebe Gottes nicht in euch habt. ⁴³Ich bin im Namen meines Vaters gekommen, aber ihr nehmet mich nicht an. Wenn ein anderer in seinem eigenen Namen kommt, den werdet ihr annehmen. ⁴⁴Wie könnt ihr zum Glauben kommen, da ihr von einander Ehre annehmt, aber die Ehre von dem einen Gott nicht sucht? ⁴⁵Glaubt nicht, dass ich euer Ankläger beim Vater sein werde. Euer Ankläger ist Moses, auf den ihr eure Hoffnung gesetzt habt. ⁴⁶Denn wenn ihr dem Moses ge-

und die Seligkeit, von der sie spricht. Nun ist das Zeugnis, das ihre eigene
⁴⁰ hl. Schrift für Jesus ablegt, ein verschlossenes Buch für sie. Durch ihre eigene Schuld. Die Schrift spricht ja klar genug. Aber sie wollen nicht zu Jesus kommen, der so gar nicht dem Zukunftsbild entspricht, das nicht die Schrift, sondern sie selbst sich vom kommenden Retter entworfen haben. Und doch ist Jesus es allein, der ihnen das Leben, das sie im Schriftbuchstaben vergeblich suchen,
^{41, 42} bringen kann. — Wieder überrascht der Fortschritt der Rede, der doch auch hier ganz regelmässig ist. Denn der Vorwurf des mangelnden Willens könnte den Gegenvorwurf zeitigen, Jesus spreche aus verletzter Eitelkeit in so starken Worten, weil ihm die Juden nicht die Ehre erweisen, welche er für sich in Anspruch nimmt. Diesen Einwurf wehrt Jesus, indem er selbst zur Offensive übergeht, ab durch die Behauptung, dass es ihm überhaupt nicht um Anerkennung von seiten der Menschen (ergänze: wohl aber von seiten Gottes) zu tun sei, dass er insbesondere sie bei den Juden nicht suche, weil er sie als Leute erkannt hat, die ohne die Liebe zu Gott sind, welche allein ihrer Anerkennung in den Augen Jesu
^{43, 44} Wert geben könnte. Mangel an gutem Willen, Mangel an Gottesliebe muss Jesus ihnen vorwerfen, aber auch eitle Ehrsucht und Buhlen um gegenseitige Anerkennung, die sie für das wahre Licht, für den wahren Messias blind gemacht. Jesus kommt im Namen des lebendigen Gottes, und sie lehnen ihn ab. Aber wenn ein anderer in seinem eigenen Namen, ohne Sendung und Auftrag von Gott kommt, den werden sie annehmen, weil der ihren vorgefassten Meinungen, ihren nationalen und politischen Wünschen schmeicheln wird. Ob dabei an das Auftreten einer bestimmten Persönlichkeit, etwa an das Auftreten des falschen Messias Bar-Kochba (132—135 n. Chr.) oder an den Antichristen, wie die ältere Erklärung annahm, gedacht ist, bleibt ungewiss. Die allgemeine Fassung des Wortes ergibt einen ausreichenden Sinn. Denn ein Messias, der im eigenen Namen kommt, also nicht an Gottes Wille sich orientiert, entspricht ihrer eigenen Verfassung, die ja längst sich von den Heilsgedanken Jahwes entfernt und über Volk und Nation die Seele mit ihrer Sündennot und ihrer ewigen Sehnsucht nach Erlösung vergessen hat. Sie können ja auch gar nicht zum Glauben an Jesus kommen, weil sie nicht mehr Gott und seinen Willen und damit auch Ehre bei Gott, sondern sich selbst, Ehre und Anerkennung von ihresgleichen, Mt 23, 6—8, Befriedigung ihrer
⁴⁵ eitlen und törichten Wünsche suchen. Aber nicht Jesus ist es, der sie vor Gott verklagt. Es liegt eine furchtbare Tragik darin, dass gerade der, und zwar schon jetzt durch die von ihm herrührende Schrift, die sie nicht verstehen, ihr Ankläger
⁴⁶ ist, auf den sie ihre ganze Hoffnung gesetzt haben, Moses. Denn das macht das Mass ihrer Schuld voll, dass sie auch dem Moses nicht glauben, den sie doch selbst als den gotterleuchteten Führer ihres Volkes verehren. Sie beweisen es durch den Unglauben wider Jesus. An Moses glauben, heisst an Jesus glauben, denn Jesus

glaubt hättet, hättet ihr auch mir geglaubt, denn der hat über mich geschrieben. ⁴⁷Wenn ihr aber seinen Schriften nicht (einmal) glaubt, wie werdet ihr meinen Worten glauben?

ist der Prophet, den Moses seinem Volk verheissen hat, Dt 18, 15, die Erfüllung all der Messias Hoffnungen, von denen auch das Gesetz des Moses erfüllt ist. Nun besitzen sie dies geschriebene Gesetz seit Jahrhunderten, es ist ihr hl. Buch, aus dem an jedem Sabbat in ihrer Synagoge gelesen wird, eine geschriebene Autorität, die fester und zuverlässiger ist als ein nur gesprochenes Wort. Glauben sie auch dem geschriebenen Wort des Moses nicht, wie werden sie dann Jesu Wort Glauben schenken, der ihnen unbekannt und im Gegensatz zu all ihren Vorstellungen und Hoffnungen entgegentritt! Schlechte Israeliten können nicht an Jesus glauben, zu dem nur der wahre Israelit kommt, in dem kein Falsch ist. Härter kann über jüdischen Unglauben kaum geurteilt werden. —

Die Komposition der Rede enthält für das geschichtliche Verständnis derselben eine Reihe Schwierigkeiten. Auffallend ist zunächst, dass der eigentliche Ausgangspunkt der Auseinandersetzung des Herrn mit den Juden durch ein immerhin geheimnisvolles Wort nur kurz berührt wird (17). Allerdings darf man nicht übersehen, dass die eigentliche Rede durch den Vorwurf der Gotteslästerung eine neue Motivierung und einen neuen Gegenstand erhalten hat. Auch lässt die summarische Berichterstattung, 16—18, eine Reihe von Zwischengliedern aus, deren Kenntnis das psychologische Verständnis des Ganzen bedeutend erleichtern würde. Denn hier hebt Jo aus einer sicher viel umfangreicheren und heftigen Auseinandersetzung nur die Kernfrage heraus, wie ja auch die Rede Jesu selbst mit ihren so wuchtigen Vorwürfen wider jüdischen Unglauben und jüdische Bosheit nicht ohne erregten Widerspruch und mannigfache Unterbrechung verlaufen konnte. Man wird also auch hier dem Zusammenhang und der Sachlage nur gerecht, wenn man Auswahl und Komposition der Rede durch den Evangelisten geschehen sein lässt. Dagegen bestreitet die Kritik die Geschichtlichkeit des Inhalts der Rede und sieht in ihr nicht Jesu Gedanken, sondern die Christuslehre des Verfassers und seiner Kreise und ihren Kampf wider das Judentum. „Dass Jesus in seinem irdischen Leben nicht die ihm in seiner Erhöhung zuteil gewordene gottgleiche Ehre reklamiert (23) und wenigstens gewiss nicht ausserhalb des Zusammenhanges mit den eschatologischen Reden schon jetzt sich die allgemeine Totenerweckung zugeschrieben hat (28, 29), dass er nicht in der spezifisch-johanneischen Lehrform über die Gegenwart des ewigen Lebens in den Gläubigen geredet hat und über die Gleichheit des Lebens im Vater und Sohn spekuliert hat (26), bedarf für die geschichtliche Betrachtung keines Nachweises.“ (Weizsäcker.) Indessen wird auch die kritische Betrachtung sich diesen Nachweis um so weniger erlassen dürfen, als die hier hervorgehobenen Schwierigkeiten doch eben nur von ihrem Standpunkt aus unlösbar sind. Besteht aber zwischen dem synoptischen und dem johanneischen Christusbild kein wesentlicher Unterschied, hat sich auch der synoptische Jesus „Gott gleich gemacht“ (18), so können auch die, V. 23. 26. 28. 29 ausgesprochenen Gedanken nicht von vornherein als ungeschichtlich bezeichnet werden. Sie sind vielmehr auf Grund des Bewusstseins des geschichtlichen Jesus, der wahre und einzige Sohn Gottes zu sein, geschichtlich verständlich und möglich. Noch weniger bedeutet der Einwand (Holtzmann, Heitmüller), das V. 39 nur gestreifte Thema des Schriftbeweises gehöre der christlichen Gedankenbewegung an. Aber das Urchristentum hat in seinem Beweis der Messianität Jesu aus der atl Schrift nur einen echt jüdischen Gedanken ausgebaut, der auch Jesus durchaus

6 ¹Danach begab sich Jesus auf das jenseitige Ufer des galiläischen Meeres, das auch See von Tiberias (genannt wird). ²Es begleitete ihn aber viel Volk, weil sie die Wunder gesehen hatten, die er an den Kranken wirkte.

geläufig war. Das sollte um so weniger bestritten werden, als V. 39 der Schriftbeweis selbst gar nicht geführt, sondern eben nur „gestreift“ wird.

2. Die Rückkehr nach Galiläa und Wirksamkeit daselbst, 6, 1—71.

a) Die Speisung der Fünftausend, 6, 1—15, vgl. Mt 14, 13—21; Mk 6, 32—44; Lk 9, 10—17. Mit der geläufigen, den Begebenheiten selbst genügend Spielraum gestattenden Anknüpfung „danach“ springt die Erzählung zu einem Wunder des Herrn über, das ihn bereits auf der Höhe seiner galiläischen Wirksamkeit zeigt, von der der Leser des 4. Ev noch nichts erfahren hat. Eine grosse Volksmenge ist bei Jesus, welche durch eine lange Reihe von Krankenheilungen, die er gewirkt hat, angezogen wurde. War das 5, 1 erwähnte Fest der Juden ein Laubhütten oder auch ein Pfingsten, so bleibt, da 6, 4 von einem nahe bevorstehenden Osterfest die Rede ist, ein Zeitraum von einem halben bis fast einem ganzen Jahre, den die Darstellung bei Jo unberücksichtigt lässt. Beachtet man, dass nach 5, 35 der Täufer seine Tätigkeit als Zeuge Jesu nicht mehr ausübt, so führen die 6, 1 ff erzählten Ereignisse von selbst tief in jene Zeit hinein, mit der nach der synoptischen Darstellung, Mk 1, 14, Mt 4, 12, die galiläische Wirksamkeit Jesu begonnen hatte. Die Wunder des Herrn, die er bis heran in Galiläa gewirkt hatte, 2, 1 ff; 4, 46 ff, sind ja von dem Evangelisten deutlich genug als Ausnahmefälle gebucht und darum gezählt worden. Der mit der synoptischen Darstellung vertraute Leser ersah daraus, dass es sich um Ereignisse handelt, welche jener vorausgingen. Aber auch die ganze Art, in der Jo das Wunder der Brotvermehrung erzählt, lässt deutlich die Rücksichtnahme auf die ältere Erzählung des nämlichen Ereignisses erkennen. Die Auswahl der hier erzählten Wunder ist bedingt durch die grosse Rede des Herrn in der Synagoge zu Kapharnaum, zu der sie in innerer Beziehung stehen. Es ist der nämliche Jesus, der sich in der Brotvermehrung als den Herrn der Natur und im Wandeln über das Meer als erhaben über die Schranken des leiblichen Seins erwiesen hat, der den Seinen noch Grösseres verheisst und noch Grösseres von ihnen fordert: den Glauben an das Sakrament seines Leibes und Blutes. Aus dieser Beziehung beider Wunder zu der grossen Verheissungsrede erklärt es sich auch, dass Jo dieselben in seine Darstellung aufnahm, obschon sie bereits von den Synoptikern erzählt waren. Die weitgehende Uebereinstimmung der synoptischen und johanneischen Berichterstattung zeigt zugleich, wie wenig die Kritik im Recht ist, wenn sie glaubt, die nichtsynoptischen Wunder des 4. Ev aus Elementen der synoptischen Erzählung ableiten zu können.

¹ Jesus begibt sich an das jenseitige, östliche Ufer des galiläischen Meeres, das Jo im Interesse seiner Leser, 21, 1, mit dem Namen nennt, unter dem es auch Nichtpalästinensern bekannt war. (Vgl. Pausanias V, 7, 3). Tiberias war von Herodes Antipas gebaut und zu Ehren des Kaisers Tiberius so genannt worden. (Vgl. Felten I, 41). Diese seltsame Art der Anknüpfung, die ohne ein Wort der Erklärung Jesus, der eben noch in Jerusalem war, auf das Ostufer des galiläischen Meeres herüberfahren lässt, wäre allerdings unbegreiflich, wenn nicht die synoptische Darstellung vorausgegangen und den Lesern des Jo-Ev bekannt wäre.

² Eine grosse Volksmenge begleitet den Herrn, herbeigerufen durch die Kranken-

³Jesus stieg nun auf den Berg und setzte sich dort mit seinen Jüngern.
⁴Ostern, das Fest der Juden, war nahe. ⁵Da nun Jesus seine Augen erhob und sah, dass viele Leute zu ihm strömten, spricht er zu Philippus: Woher sollen wir Brot kaufen, damit diese essen (können)? ⁶Das sagte er (bloss), um ihn auf die Probe zu stellen, er selbst wusste, was er tun wollte.
⁷Philippus antwortete ihm: Brote für zweihundert Denare reichen für sie nicht aus, wenn jeder (auch nur) ein kleines Stück bekommen soll. ⁸Einer von den Jüngern — es war Andreas, der Bruder des Simon Petrus, — sagte ihm: ⁹Hier ist ein Knabe, der fünf Gerstenbrote und zwei Fische hat; aber

heilungen, die Jesus gewirkt hatte. Als er auf dem Ostufer (man vermutet mit ³ gutem Grund den südlichen Teil der Ebene El-Batêha in der Nähe des alten Bethsaida Julius Lk 9, 10) angekommen war, stieg er auf den dort sich erhebenden Berg und liess sich daselbst, umgeben von seinen Jüngern, nieder. Die synoptische Darstellung, welche auf das beste die johanneische ergänzt, wie diese eine Reihe lebensfrischer Einzelzüge aufweist, die jener fehlen, zeigt, dass Jesus den Nachmittag hindurch das Volk gelehrt und seine Kranken geheilt hatte, Mk 6, 34; Lk 9, 11; Mt 14, 14. Wir befinden uns also am Abend jenes Tages, Mt 14, 15; Mk 6, 35 f; Lk 9, 12. Viel umstritten ist die Bedeutung der Bemerkung „Ostern, das Fest der ⁴ Juden, war nahe“. Der Zusatz Ostern, den einige Erklärer als unecht streichen wollen, ist auf Grund der Textüberlieferung nicht zu beanstanden, ebensowenig wie der ganze Vers, den andere beseitigen wollen. Auch die Angabe, es sei viel Gras (grünes Gras sagt Mk 6, 39 f) an dem Ort gewesen, spricht entschieden für die Annahme, dass Ostern gemeint und ursprünglich ist. Jo hat wohl darum die Zeit vor dem Passahfest angemerkt, weil ihn die Worte der Verheissung an die vor dem Passah geschehende ⁵ Einsetzung des h. l. Sakramentes, die ein Jahr später erfolgte, erinnerten. Recht lebendig leitet er den eigentlichen Wunderbericht durch ein Zwiegespräch mit dem Apostel Philippus ein, der auch sonst im Ev mehr als andere ⁶ Apostel hervortritt, 1, 44 ff; 12, 21 ff; 14, 8 ff. Die Frage: woher und wovon sollen wir Brot kaufen? hebt den Notstand, der bereits die Jünger beschäftigt hatte, Mt 14, 15; ⁷ Mk 6, 35 f; Lk 9, 12, hervor und soll zugleich eine Glaubensprobe für den Apostel sein, ob er wohl seinem Meister ein Wunder zutraut, das grösser als das Manna-wunder in der Wüste ist. Der allwissende, herzenskundige Gottessohn wusste ja, wie er der Not abhelfen wollte. Philippus überschlägt, dass selbst Brot für ⁸ 200 Denare (etwa 150—170 Mk., ein Denar, die im römischen Reich gangbare Silbermünze, war wohl in Palästina der übliche Tagelohn, Mt 20, 13) nicht ausreichen würde, dass jeder aus dieser gewaltigen Volksmenge auch nur ein Stück bekomme. Auch Mk 6, 36 hat die Frage der Jünger: Sollen wir hingehen und für 200 Denare Brot kaufen und ihnen zu essen geben? den Sinn, das Unzulängliche dieser Massregel zum Ausdruck zu bringen. Dann kann nicht gesagt werden, dass in der Wiedergabe der Frage bei Jo die Steigerung unverkennbar sei, insofern das, was dort als ausreichend befunden werde, hier nicht mehr genüge. (Bauer, Johannesevangelium 64.) Darf man die Jünger wirklich für so einfältig halten, dass sie geglaubt hätten, mit dem gekauften Brot eine Schar von 5000 Männern sättigen zu können? Da greift ein anderer Jünger ein — der Evangelist hat seinen Namen ⁹ in lebendiger Erinnerung — Andreas, der Bruder des berühmteren Simon Petrus, der sich inzwischen nach Hilfe umgesehen und nur einen Knaben gefunden hat, ⁹ der noch sieben Gerstenbrote und zwei kleine, getrocknete Fische besass. Gerstenbrot war die übliche Volksnahrung, nicht das feinere Weizenbrot, getrocknete Fische

was ist das für so viele?! ¹⁰Jesus sagte: Lasst die Leute sich setzen. Es wuchs aber viel Gras an der Stelle. Da setzten sich die Männer, an Zahl ungefähr fünftausend. ¹¹Darauf nahm Jesus die Brote, sprach das Dankgebet und verteilte sie an die Lagernden, ebenso auch von den Fischen, so viel sie wollten. ¹²Als sie gesättigt waren, sagt er seinen Jüngern: Sammelt die übrig gebliebenen Brocken, damit nichts verkommt. ¹³Als sie nun einsammelten, füllten sie zwölf Körbe mit Brocken von den fünf Gerstenbrotten, die die Gespeisten übrig gelassen hatten. ¹⁴Als die Leute das Wunder sahen, das Jesus gewirkt hatte, sagten sie: Der ist wahrhaftig der Prophet, der in die Welt kommen soll. ¹⁵Da aber Jesus wusste, dass sie kommen und ihn wegführen würden, um ihn zum König zu machen, ging er fort, wiederum auf den Berg, er allein.

- die durch den fischreichen See sich bietende Zukost, zwei kleine Züge, die wie so oft die ausgezeichnete Erinnerung und Sachkenntnis des Evangelisten verraten. Aber das reicht noch weniger für eine so grosse Menge als der Vorschlag des ¹⁰ Philippus. Da somit von einer natürlichen Abhilfe der Not nicht die Rede sein kann, so lässt Jesus die Menge auf der weiten, mit reichem Graswuchs bestandenen Ebene sich lagern. Die Leute lagerten sich in Gruppen zu fünfzig und hundert. Mk 6, 39 f; Lk 9, 14 f, so dass sich ihre Zahl leicht abschätzen liess. Es waren an 5000 Männer, Frauen und Kinder nicht eingerechnet. Auch Mk 6, 43 ¹¹ spricht von 5000 Männern. Jesus liess sich nun den kleinen Vorrat des Knaben reichen, sprach das übliche Tisch- und Dankgebet, das nach jüdischer Sitte der Hausvater laut zu sprechen pflegte, und verteilte Brot und Fische durch die Jünger an die Scharen, Mt 14, 19; Mk 6, 41; Lk 9, 16, soviel sie davon wollten, bis alle satt waren. Kein Wort deutet den Hergang des gewaltigen Wunders an, ^{12, 13} das der Evangelist fast schmucklos erzählt. Nur einen rührenden Zug fügt er bei, der Jesu Hochachtung vor der Gabe Gottes, aber auch noch einmal die Grösse des Wunders erkennen lässt. Er befiehlt den Zwölfen, die übriggebliebenen Reste, die nicht verkommen dürfen, zu sammeln. Jeder von ihnen kann noch seinen Esskorb, wie man sie auf Reisen zur Aufbewahrung der Nahrungsmittel zu tragen pflegte, mit den Ueberbleibseln anfüllen.
- ¹⁴ Auf die Volksmenge musste das Wunder einen gewaltigen Eindruck machen. Er ist der Prophet, dessen Kommen Moses verheissen hat, Dt 18, 15. 18 vgl. Jo 1, 21. 45, er ist wahrhaftig der Messias! geht es durch die Reihen. Jetzt hat alle Not ein Ende, jetzt kommt die goldene Zeit, in der das Römerjoch gebrochen und Israel die lang ersehnte Weltherrschaft erlangen wird. Politische Träume, nationales, irdisches Hoffen! Wie weit entfernt von dem Geist dessen, der gekommen ist, Sünder zur Busse zu rufen. Auf nach Jerusalem, wir wollen ihn dort zum König ausrufen am ¹⁵ nahen Osterfest! Durch Jesu Seele geht ein tiefes Weh, wie damals als er inmitten der jubelnden, von ähnlichen Hoffnungen und Stimmungen erfüllten Menge auf seinem Reittier sass und weinte. In das einsame, höher gelegene Gebirge zieht er sich zurück, ohne seine Jünger, die den Befehl erhalten, nach dem jenseitigen Ufer, woher sie gekommen waren, also wohl nach Kapharnaum, zurückzukehren, Mt 14, 22, Mk 6, 45. Und Jesus betet. —

Das durch alle vier Evangelisten bezeugte Wunder der Brotvermehrung kann nicht als legendarische Weiterbildung einer Mahlzeit verstanden werden, noch weniger als der materialisierte Eindruck, den die Jünger von ihrem Meister

¹⁶Als es Abend wurde, gingen seine Jünger zum See hinab, ¹⁷bestiegen ein Fahrzeug und begannen die Fahrt auf das andere Ufer des Sees nach Kapharnaum. Bereits war die Dunkelheit eingetreten, und noch immer war Jesus nicht zu ihnen gekommen. ¹⁸Die See ging hoch bei gewaltigem Sturmwind. ¹⁹Als sie nun 25—30 Stadien gerudert waren, erblickten sie (auf einmal) Jesum, der über den See ging und schon nahe bei (ihrem) Fahrzeug war. Da gerieten sie in Furcht. ²⁰Er aber rief ihnen: Ich bin's, habt keine Furcht. ²¹Da nahmen sie ihn freudig in das Schiff auf, und im Augenblick war es an dem Ufer, wohin sie fuhren.

empfangen: „Als wir bei ihm waren, hatten wir keinen Hunger und keinen Durst.“ (Renan.) Durch die älteren Darstellungen ist auch der johanneische Bericht als zur ältesten Ueberlieferung gehörend gesichert. Vgl. dazu Fonck a. a. O. 353—364, Lepin a. a. O. I, 7—49.

b) Jesus wandelt über den See, 6, 16—21 vgl. Mt 14, 22—34; Mk 6, 45—53. Da Jesus allein sein wollte, so „nötigte“ er seine Jünger zur baldigen 16. 17 Abfahrt nach Kapharnaum. Inzwischen war die Dunkelheit eingetreten, und immer noch war Jesus nicht zu seinen Jüngern gekommen. Wahrscheinlich zögerten sie mit der Abfahrt, weil sie nicht ohne den Meister fahren wollten. Oder sie fuhren anfänglich am Ufer des Sees entlang, um Jesus, falls er käme, in das Schiff aufnehmen zu können. Da erhob sich einer der auf dem galiläischen Meer so häufigen 18. 19 Stürme, der sie nur langsam vorwärts kommen liess. Als sie etwa 4—5 km gerudert waren, also ungefähr in der Mitte des Sees sich befanden, erblickten sie plötzlich Jesum, der nahe bei ihrem Schiff über das Wasser daherschritt. Die er- 20. 21 schreckten Jünger beruhigt sein liebevolles Wort: Ich bin's, fürchtet nicht. Da nahmen sie ihn freudig in ihr Schiff auf, das alsbald sein Ziel, das Ufer bei Kapharnaum (V. 17) erreichte. So versteht man am besten das nicht eindeutige „sie wollten ihn aufnehmen“. Waren sie vorher voller Furcht, so ist ihr Herz jetzt voller Freude, so dass sie den Herrn, dem sie als einem Gespenst aus dem Wege gehen wollten, jetzt, da sie ihn erkennen, freudig in ihr Schiff aufnehmen. Dem entspricht auch der Bericht bei Mt und Mk. Viele Erklärer erblicken in den Worten V. 21 ein neues Wunder, als wolle der Evangelist sagen, dass das Schiffelein, das noch mitten auf dem See sich befand, in einem Augenblick, als Jesus es eben betreten hatte, bereits gelandet sei. Da aber diese Auffassung nicht notwendig durch den Wortlaut gefordert wird, Mt 14, 34, Mk 6, 53 sie nicht kennen, so liegt es näher, in V. 21 nur das alsbaldige glückliche Ende der anfangs so stürmischen Fahrt ausgesprochen zu sehen. — Auch hier deckt sich die Darstellung in allem wesentlichen mit der bei den Synoptikern. Die knappe Erzählung des Jo lässt wiederum erkennen, dass er die älteren Berichte als bekannt voraussetzt. Eine Schwierigkeit schafft nur der Umstand, dass als Ziel der Fahrt Mk 6, 45 ein Bethsaida genannt wird. Da es nicht mit dem in der Nähe des Ausgangspunktes der Reise auf dem Ostufer gelegenen Bethsaida Julias identisch sein kann, vielmehr auf dem Westufer des Sees und zwar in der Nähe von Kapharnaum V. 16 gesucht werden muss, so wird das Bethsaida gemeint sein, das 1, 44 als Heimatsort dreier Apostel genannt wurde. Vgl. van Kasteren, *Revue biblique* III (1894) 65—70, *Lexicon biblicum* I, 653 ff. Da die Erzählung der ältesten Ueberlieferung angehört, so heisst es einfach sich über alle Schwierigkeiten, welche sich aus dieser Tatsache ergeben, rücksichtslos hinwegsetzen, wenn man dieselbe ohne den Versuch eines Beweises aus dem schrankenlosen Glauben der

²²Andern Tags sahen die Leute, die am jenseitigen Ufer geblieben waren, dass nur noch ein einziges Fahrzeug da war. (Auch erfuhren sie), dass Jesus nicht mit seinen Jüngern in das Schiff gestiegen war. Nur seine Jünger waren abgefahren. ²³Andere Fahrzeuge kamen aus Tiberias nahe an den Platz heran, wo sie das Brot gegessen hatten, nachdem Jesus das Dankgebet gesprochen hatte. ²⁴Als nun die Leute sahen, dass weder Jesus noch seine Jünger (mehr) da waren, bestiegen sie selbst die Schiffe, kamen nach Kapharnaum und suchten Jesum. ²⁵Und als sie ihn am jenseitigen Ufer fanden, fragten sie ihn: Meister, wann bist du hierher gekommen? ²⁶Jesus

Gemeinde ableiten will, die in ihrer Bewunderung für Jesus keine Grenze und kein Mass gefunden habe. (Heitmüller.)

c) Die Verheissung des eucharistischen Lebensbrotes. Glaube und Unglaube, 6, 22—71. Wie V. 59 nachträgt, wurde die Rede des Herrn über das Lebensbrot in der Synagoge zu Kapharnaum gehalten. Da es unwahrscheinlich ist, dass die Volksmenge am Morgen des Sabbats nach Kapharnaum gefahren ist, so haben sie den Herrn nicht am Tage der Abfahrt vom Ostufer (V. 22), sondern wohl erst am folgenden Tage oder auch noch später wieder gefunden. Nach der geschichtlichen Einleitung (22—24), welche die äussere Verbindung der Rede mit den beiden vorausgehenden Wundern herstellt, spricht Jesus zunächst von sich selbst als dem wahren Lebensbrot, das durch den Glauben an ihn gewonnen wird, 25—47. Mit V. 48 geht die Rede über auf Jesus als das eucharistische Lebensbrot, dessen wirklicher Genuss das ewige Leben bringt, 48—59. Die Rede schliesst ab mit einer Schilderung der verschiedenartigen Aufnahme, welche Jesu Worte finden. Glauben und Unglauben scheidet auch hier die Geister, sogar in den Reihen der eigenen Jünger, 60—71.

²² 1. Die geschichtliche Einleitung der Rede, 6, 22—24. — Die Uebersetzung sucht die unbeholfene, aber peinlichst genaue Darstellung klarer zu machen. Die Volksmenge, welche über der wunderbaren Speisung und der stürmischen Erregung, welche diese hervorrief, von der hereinbrechenden Dunkelheit überrascht wurde, war gezwungen, am Ort des Wunders zu nächtigen. Am andern Morgen sahen sie, dass alle Schiffe bis auf ein einziges abgefahren waren. Auch Jesu Jünger waren fort, aber ohne den Meister, wie man in Erfahrung brachte.

^{23, 24} Fischerboote aus Tiberias, welche in der Nähe landen, verschaffen wenigstens einem Teil der Menge — „eine förmliche Flotte“ ist dann nicht erforderlich — die Gelegenheit, über den See nach Kapharnaum zu fahren, um dort nach Jesus zu suchen.

²⁵ 2. Jesus, das Brot des Lebens, 6, 25—47. — Auf dem Westufer des Sees fanden sie den Gesuchten, sicher nicht am Strande, sondern wie V. 59 zeigt beim Sabbatgottesdienst in der Synagoge zu Kapharnaum. Da sie nicht wissen, wo Jesus nach dem Wunder geblieben ist, noch wie er nach Kapharnaum, da er ja kein Schiff benutzt und man ihn auch nicht am Ufer des Sees vorbei hatte gehen sehen, gekommen ist, so lautet die verwunderte Frage, mit der sie ihn begrüßen, ganz natürlich, wie er nach Kapharnaum gekommen sei bezw. wie lange er schon da sei. Ein neuer Fingerzeig dafür, dass die Leute Jesum nicht gleich am nächsten Tage angetroffen haben. Jesu abweisende Antwort geht auf die Frage gar nicht ein. Hatte der Herr unmittelbar nach dem Speisungswunder sehen müssen, dass dasselbe die Menge in ihren irdischen und nationalen Messiashoffnungen neu gestärkt hatte, so weiss er, dass auch jetzt der Grund, aus dem sie ihn aufsuchen, nicht etwa ein tieferes

antwortete ihnen: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ihr sucht mich nicht, weil ihr Zeichen gesehen habt, sondern weil ihr von den Broten gegessen habt und satt geworden seid. ²⁷Mühet euch nicht um vergängliche Speise, sondern um die Speise, die aushält fürs ewige Leben, die der Menschensohn euch geben wird; denn den hat Gott der Vater besiegelt. ²⁸Da entgegneten sie ihm: Was sollen wir tun, um die Werke Gottes zu schaffen? ²⁹Jesus antwortete ihnen darauf: Das ist das Werk Gottes, dass ihr an den glaubt, den jener gesandt hat. ³⁰Da sagten sie ihm: Was für ein Zeichen tust du denn, damit wir sehen und dir glauben? Was wirkst du? ³¹Unsere Väter haben das Manna in der Wüste gegessen wie geschrieben steht: „Brot vom Ps 78, 24 Himmel gab er ihnen zu essen“. ³²Jesus erwiderte ihnen darauf: Wahrlich,

Verständnis für die Bedeutung seiner Tat als eines Zeichens, sondern nur der Hunger nach neuen Wundern ist. Mühelose Befriedigung der irdischen Bedürfnisse, ist einer der Messiasträume, die in ihnen lebendig sind. Der tiefste Sinn des gewaltigen Wunders ist ihnen verschlossen geblieben, es geht ihnen, wie einem, der vor einem ergreifenden Bilde steht und die Darstellung sich nicht zu deuten vermag. Darum fordert Jesus sie auf, nicht nach der vergänglichen Speise, die nur ²⁷ die Bedürfnisse des Leibes befriedigt, zu trachten. Sie sollen sich lieber und mehr bemühen um eine Speise, die ewiges Leben zu wirken vermag, um das Brot, das der Messias den Seinen geben wird. Denn der himmlische Menschensohn, dessen Heimat der Himmel ist, der vermag allein himmlische Speise zu geben, ja sie selbst zu werden, 6, 53. Damit ist, freilich noch unverständlich für die Hörer, bereits das Ziel angedeutet, dem die Rede zustrebt, das eucharistische Lebensbrot. Nicht das Leben des Leibes fristet er, sondern das Leben der Seele, dass es ewiges, unvergängliches Leben werde. Gott hat ja ihm und seiner Sendung sein göttliches Siegel aufgeprägt in den Werken, die der Sohn allein wirken kann, auch in dem Wunder, dessen Zeugen sie waren. Dadurch bestätigt es Gott selbst, dass er mit Jesus ist, und dass Jesu Wort wahr ist. Es liegt in der Gegenfrage der Leute ²⁸ wenigstens ein leises Verständnis für Jesu Wort. Wie der reiche Jüngling den Herrn fragt, was er tun müsse, um ewiges Leben zu haben, so fragen auch sie, wie sie es anstellen sollen, um die Werke Gottes zu tun, d. h. diejenigen Werke, die Gott fordert und die seinem Willen entsprechen, an deren Vollbringung er den Lohn ewigen Lebens geknüpft hat. Der Herr nennt ihnen das eine grosse, von Gott ²⁹ geforderte Werk, die eine Bedingung, ohne die es kein Heil und kein Leben gibt: man muss glauben an den, den Gott in die Welt gesandt hat, an den eingeborenen, menschgewordenen Gottessohn. Der Glaube an Jesus als des Menschen freie, sittliche Tat ist also die Leistung, die Gott von ihm fordert, der Weg auf dem Jesus selbst das wahre Lebensbrot der Seele wird. Aber zugleich ist dieser Glaube Jesu Gabe und Gottes Geschenk, wie ja niemand zu ihm kommen kann, wenn nicht der Vater ihm Kraft und guten Willen dazu gibt. Um an Jesus glauben zu können, genügt ^{30, 31} ihnen nicht das Wunder, das sie selbst erlebt haben. Wohl hat Jesus sie draussen mit Gerstenbroten gespeist. Aber da hat doch Moses viel mehr getan. Zwar nennen sie nicht seinen Namen, aber aus Jesu Antwort geht deutlich hervor, ³² dass sie Moses und das Mannawunder wider Jesus und das von ihm gewirkte Wunder ausspielen. Achtet man auf die so naheliegende Analogie des Brotwunders mit dem Manna, dann nimmt sich das Ansinnen der Leute, die kurz zuvor ein Wunder erlebt haben, gar nicht seltsam aus (Bauer). Es begreift sich um so eher, als ähnliche Wunder auch von den Propheten gewirkt worden waren, so dass man in dem

wahrlich, ich sage euch, nicht Moses hat euch das Himmelsbrot gegeben, sondern mein Vater gibt euch das wahre Himmelsbrot. ³³Denn Gottes Brot ist der, der vom Himmel herabgestiegen ist und der Welt Leben gibt. ³⁴Da sagten sie zu ihm: Herr, gib uns immerdar dieses Brot. ³⁵Darauf sagte ihnen Jesus: Ich bin das Brot des Lebens, wer zu mir kommt, wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, wird nimmermehr dürsten. ³⁶Doch ich sagte euch, dass ihr zwar gesehen habt und (doch) nicht glaubt. ³⁷Alles, was der Vater mir

Brotwunder nicht notwendig das messianische Wunder schlechthin zu sehen brauchte. Auch die Rabbinen erwarten vom Messias eine Wiederholung des Manna-wunders. Nachdem der verborgene Messias Israel in die Wüste geführt hat, „offenbart er sich ihnen am Ende der 45 Tage und lässt ihnen herabkommen das Manna“. (Schlatter, Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten. Gütersloh 1902, 79 f.) Wie Moses, der grosse Gesetzgeber und Befreier aus der ägyptischen Not, Vorbild des kommenden Messias ist, so soll er es auch darin sein, dass sie eine ständige, aus dem Himmel ihnen zufließende Nahrung von diesem erwarten, wie Moses sie ihnen im Manna die Jahre des Wüstenzuges hindurch gegeben hat. Wirkt Jesus ein derartiges Zeichen, dann wollen sie darin eine göttliche Bestätigung seines Anspruchs sehen, der Messias zu sein, und glauben. Das ist wieder die Wundersucht, die Jesus tadelt, die immer neue und grössere Wunder fordert und doch nicht zu dem lebendigen Glauben kommt, den die haben, die nicht sehen und doch glauben. Vgl. das ähnliche Ansinnen der Pharisäer, Mk 8, 11 u. Par., die ebenfalls ein Zeichen vom
³³ Himmel fordern. Seine Antwort enthält eine doppelte Verneinung. Nicht Moses hat ihnen das Manna gegeben, sondern, so sagt es ja auch das zitierte Psalmwort 78, 24, Gott. War dieses Manna auch Himmelsbrot, so war es doch nicht das eine, wahre, lebenspendende Himmelsbrot, das Gott ihnen in der Gegenwart darbietet. Denn das wahre Brot Gottes, das wirklich vom Himmel herabgestiegen ist, das die Kraft in sich trägt, der Welt, der ganzen Menschheit, nicht nur den Juden, das wahre, übernatürliche Leben zu geben, das ist Jesus selbst. Er ist es, der als Gottes wundersamste Gabe an die Menschenwelt überweltlichen Ursprungs
³⁴ ist und aus des Himmels Höhen zu uns hernieder kam. Wiederum klingt das Wort an ihr Ohr, aber seinen tiefen, geheimnisvollen Sinn verstehen sie nicht. Was sich ihnen einprägt, das ist die Aussicht auf ein noch besseres, wunderbarereres Brot, als das Manna in der Wüste war. Darum bitten sie, wie die Samaritanerin um das lebendige Wasser bat, um dieses Lebensbrot, das sie allezeit mit Freude empfangen möchten. Was sie aber gänzlich in Jesu Wort überhören, ist, dass er sich selbst deutlich genug als dieses Brot bezeichnet hat. Darum sagt er es jetzt
^{35, 36} noch einmal mit unzweideutigen Worten: Er selbst ist das Brot, das das wahre Leben gibt, wer im Glauben zu ihm kommt, dessen Hunger und Durst wird für immer gestillt werden; denn der Glaube an Jesus ist es, durch den der Mensch das Brot des Lebens sich aneignet und seiner Wirkungen teilhaftig wird. Aber Jesus musste bereits V. 26 feststellen, dass die Fragenden zu denen gehören, die sehen und doch nicht sehen, hören und nicht verstehen. Sie waren Zeugen der Wunder Jesu, die nicht um ihrer selbst willen geschehen sind, sondern um ihnen als „Zeichen“ zu dienen, dass Gott den Sohn besiegelt, beglaubigt und bestätigt hat. Dass sie doch nicht glauben, häuft ihre Schuld und mindert die Hoffnung, dass sie je zum Glauben kommen werden. Damit führt Jesus den V. 30 nur angedeuteten Gedanken näher aus, so dass auch hier der innere Zusammenhang der Rede auf das
^{37, 38} Beste gewahrt bleibt. So traurig auch diese Erfahrung ist, auch in ihr sieht der

gibt, wird zu mir kommen, und den, der zu mir kommt, weise ich nicht hinaus. ³⁸Denn ich bin vom Himmel herabgestiegen, nicht um meinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat. ³⁹Das aber ist der Wille dessen, der mich gesandt hat, dass ich von alledem, was er mir gegeben hat, nichts verliere, sondern es auferwecke am jüngsten Tage. ⁴⁰Denn das ist der Wille meines Vaters, dass jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, ewiges Leben habe, und dass ich ihn auferwecke am jüngsten Tage. ⁴¹Da murrten die Juden über ihn, weil er gesagt hatte: Ich bin das Brot, das vom Himmel herabgestiegen ist. ⁴²Sie sagten: Ist das nicht Jesus, der Sohn Josephs, dessen Vater und Mutter wir kennen? Wie (kann)

Sohn den Vater und seine geheimnisvollen Wege, auf denen er Menschen zu Jesus und zum Glauben führt. Denn nur das („alles“ neutrisch wie 3, 6; 10, 29; 17, 2, 24) findet den Weg zum Sohn und muss ihn finden, früher oder später, dem der Vater ihn zeigt, Mann oder Weib, Jude oder Heide. Und wann, wo und wer es auch sein mag, der so zum Sohn kommt, da Gott, da der Vater ihn zu ihm geführt hat, so wird der Sohn ihn gewiss nicht von sich weisen. Denn er kam ja nicht vom Himmel, um seinen Willen zu tun, sondern um den Heilswillen Gottes zu erfüllen, der durch den Sohn die Welt retten und Menschen zu Gotteskindern machen will. Darum stellt der Sohn Glauben und Unglauben seinem Vater anheim in der tiefen Ueberzeugung, dass Gottes Wille geschehen muss wie im Himmel so auch auf Erden. Wenn aber Gott irgendeinen zu Jesus geführt hat, dann ist es auch sein Wille, dass Jesus das ³⁹Werk, das der Vater begonnen, an ihm vollende. So fühlt sich der Sohn für jede Seele, die zu ihm kommt, seinem Vater verantwortlich; von nun an ist es seine Sorge, ist es des guten Hirten Not und Arbeit, dass er keines von seinen Schäflein verliere, sondern in der Auferweckung am jüngsten Tage Gottes Heilsratschluss an jedem von ihnen glücklich vollende. Denn der Prozess der Heiligung und Errettung vollzieht sich in organischem Wachstum, das geschädigt, aber auch gefördert werden kann. So äussert sich der Wille des Vaters jetzt auch in der Sendung seines sicht- ⁴⁰bar auf Erden erschienenen Sohnes: ihn sehen und glauben, ist der Weg zum Leben, das in dem Sieg über den Tod in der Auferstehung von den Toten, die des Sohnes Werk am jüngsten Tage ist, seine Vollendung und seinen Triumph feiert. Ausser dem leiblichen Schauen des Sohnes, dessen seine Zeitgenossen gewürdigt waren, gibt es ein geistiges Schauen, ein durch Ueberlieferung und Schrift gewährtes Sehen des Sohnes, in dem sich seine lebenbringende Sendung für alle, die an ihn glauben, fortsetzt. So ist Jesu Wort zeitlos und gilt für alle, die an ihn glauben werden. Aber anstatt dass Jesu einladendes, liebevolles Wort guten Boden findet, fällt es in harte ⁴¹Herzen, die den Anstoss nicht überwinden können, den Jesu Herkunft den Juden bereitet. Nach dem Sprachgebrauch des Ev dürfte kaum anzunehmen sein, dass hier den ungläubigen Galiläern dieser Name beigelegt werde, weil sie ihre Geistesverwandtschaft mit den sonst so Genannten durch ihren Unglauben aufgedeckt haben. Man wird eher daran zu denken haben, dass es der Pharisäerpartei angehörende Juden sind, die Jesus nach Galiläa folgten, sich unter die empfänglichere galiläische Zuhörerschaft mischten und ihm gegenüber in derselben Art auftraten, wie sie es in Jerusalem getan haben; vgl. Mk 3, 22; 7, 1; Mt 15, 1. Ihr Erfolg ist auch hier Un- ⁴²glauben und Abfall bis in die Reihen der Jünger hinein. Sie nehmen nicht so sehr daran Anstoss, dass er sich das Lebensbrot genannt hat, sondern dass er, den sie doch als Sohn des Joseph und der Maria zu kennen meinen, behauptet, aus dem Himmel gekommen zu sein. Jesus verweist ihnen ernst und hoheitsvoll Murren ⁴³

der jetzt sagen: Ich bin vom Himmel herabgekommen? ⁴³Jesus entgegnete ihnen und sagte: Murret nicht unter euch. ⁴⁴Keiner kann zu mir kommen, wenn nicht der Vater, der mich gesandt hat, ihn zieht, und den werde ich auf-
Is 54, 13; Jer 31, 33, 34
 erwecken am jüngsten Tage. ⁴⁵Bei den Propheten steht geschrieben: Alle werden Lehrlinge Gottes sein. Jeder der vom Vater (die Kunde) hört und (sie) versteht, der kommt zu mir. ⁴⁶Nicht als wenn einer den Vater gesehen hätte. Nur der, der beim Vater ist, hat (auch) den Vater gesehen. ⁴⁷Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer glaubt, hat ewiges Leben.

und Widerspruch. Er gibt ihnen keine Lösung der Spannung, die für sie durch die vermeintliche Kenntnis der Eltern Jesu und durch seine Behauptung, aus dem Himmel gekommen zu sein, entstanden ist. Wie hätten sie auch das zarteste Geheimnis der Person Jesu fassen können, wenn sie schon seinem einfachen Wort, das noch durch so
⁴⁴gewaltige Wunder gestützt ist, mit hartnäckigem Unglauben begegnen? Er greift auf den schon V. 37 ausgesprochenen Gedanken zurück, dass nur der zu ihm zu kommen, ihn im Glauben zu finden vermag, dem der Vater die Fähigkeit und die Neigung dazu gegeben hat. Der starke Ausdruck „ziehen“ soll den Glauben in seinem ganzen Umfang als gottgewirkte Gnade darstellen. Es ist im letzten Grunde das undurchdringliche Geheimnis der göttlichen Gnadenwahl, das, so sehr es auch den sittlichen Zustand des Menschen, seine persönliche Gesinnung und Haltung voraussetzt und einschliesst, unerforschlich bleibt, vgl. Röm 9—11. — So ist der Anfang des Heilswerkes das Werk des Vaters, wie seine Durchführung und Vollendung am jüngsten
⁴⁵Tage das Werk des Sohnes ist. Aber es liegt ein gewaltiger Trost in dem Prophetenwort, auf das sich Jesus beruft, Is 54, 13; Jer 31, 33 f. vgl. Is 11, 9; Jer 24, 7; Ez 11, 19; 36, 26 f. Hab 2, 14. In der messianischen Zeit wendet sich Gottes Gnadenruf an alle Menschen, alle sollen Schüler, Lehrlinge des sich erbarmenden Gottes werden. Denn in jeder Seele ruht der Gottesgedanke, unaustilgbar wie ihr eigenes, geistiges und sittliches Wesen. „Sonus verborum nostrorum aures percutit, magister intus est.“ (Augustinus.) Jetzt ist das Heil nicht mehr ein nationales Gut, nicht mehr der Juden Vorrecht und Erbe, sondern an alle wendet sich Gott, der alle in seine Schule ruft. Und wer den Ruf Gottes nicht nur hört, sondern ihn auch versteht, ihm folgt und immer mehr sich in Glaube und Leben als Gottes Schüler erweist, der findet auch den Weg zu Jesus, weil er zu denen gehört, die der Vater „zieht“. Dass die Juden nicht zu diesen verständnisvollen Schülern Gottes gehören, ist das Urteil, das Jesu Wort ihnen gesprochen hat. Allein wenn so in der messianischen Zeit Gottes Gnadenruf an alle ergeht, so schaltet das doch den Sohn, seine Tätigkeit und die Stellungnahme zu ihm keineswegs aus. Das „nicht als wenn“ soll eben dieses Missverständnis ab-
¹⁶wehren; vgl. 7, 22; 2 Kor 1, 24; 3, 5; 2 Thess 3, 9. Nicht als wenn der Vater selbst, sichtbar und hörbar, an den Menschen heranträte. Nur einer hat Gott gesehen und kann aus der Fülle der durch persönliche Schauung gewonnenen Gotteserkenntnis von ihm Kunde geben, 1, 18; 3, 32; 8, 38: Der Sohn, der am Herzen des Vaters ruht, der hat uns Kunde gebracht. So wird Jesus stets der Mittler der wahren, ganzen Gotteserkenntnis sein und bleiben, auch für diejenigen, die Schüler Gottes geworden
⁴⁷sind, in deren Seelen Gott leise und eindringlich gesprochen hat. Darum bleibt, wie Jesus abschliessend und feierlich versichert, auch zu Recht bestehen, was den Grundton seiner Worte bis heran gebildet hat: Wer an Jesus glaubt, der gewinnt so das ewige Leben, wer nicht glaubt, bleibet im Tode.

3. Jesus, das Lebensbrot im allerheiligsten Sakrament, 6, 48—59. — Dass die nun folgenden Worte des Herrn von der Darbietung seines

⁴⁸Ich bin das Brot des Lebens. ⁴⁹Eure Väter haben in der Wüste das Manna gegessen und sind gestorben. ⁵⁰Das ist das Brot, das vom

Fleisches und Blutes im hl. Sakramente handeln, ist heute wohl allseits zugestanden. Die an Luther anknüpfende Erklärung von Jo 6 wollte vielfach unter Berufung auf das Wort Augustins: crede et manducasti, glaube und du hast gegessen (tract. in Joan. 25, 12), in dem von Jesus geforderten Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes ein geistiges Ergreifen der Person Jesu durch den Glauben erblicken. „Es ist ein Glaubensvorgang, in welchem der Glaube mit dem Menschgewordenen in eine solche Gemeinschaft tritt, dass er des ewigen Lebens teilhaftig wird, welches in Christi Menschennatur niedergelegt und hier allein zu finden und zu erlangen ist. Dass an ihn, den Menschgewordenen, und an diese seine Menschennatur das ewige Leben geknüpft ist, das will Jesus betonen, und zwar in einer Weise, dass dadurch das persönliche Verhältnis zu ihm zur Entscheidung gebracht werden soll.“ (Luthardt.) Diese auch von der gläubigen protestantischen Bibelerklärung (Zahn) jetzt aufgegebene Umdeutung der Worte Jesu scheitert an folgenden Tatsachen: 1. Die Beziehung der Rede zum vorausgegangenen Wunder der Speisung der Fünftausend und die Gegenüberstellung mit dem Manna fordern eine wirkliche Speise und ein wirkliches Genießen derselben. 2. Die mit Absicht stets wiederholten Ausdrücke Fleisch und Blut, Essen und Trinken können nicht von einem Erfassen durch den Glauben verstanden werden. Dem biblischen Sprachgebrauch fehlt dafür jeder Beleg, ja jede Analogie. Der bildliche Ausdruck „das Fleisch jemandes essen“ zum Zeichen tödlicher Feindschaft (Ps 27, 2) hat natürlich in unserem Zusammenhang keine Stelle. 3. Jesus unterscheidet genau zwischen dem Kommen zu ihm = Glauben und dem Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes. Jenes gehört der Gegenwart an und ist die Voraussetzung, dieses geschieht erst künftig und dient wie jede Speise zur Erhaltung des Lebens, setzt dasselbe also bereits voraus. 4. Der Glaube hat zum Gegenstand nicht das Fleisch Christi, sondern diesen selbst, seine im Fleisch erschienene göttliche Herrlichkeit. 5. Endlich spricht Jesus ohne Bild und wiederholt in dieser Rede von der Forderung des Glaubens. Welchen Zweck sollte es haben, das noch einmal in ein Bild zu kleiden, das niemand verstand und versteht, das sofort missverstanden wird, ohne dass Jesus auch nur den Versuch macht, das Missverständnis zu beseitigen? — Ueber die Auslegung von Jo 6, das schon bei Ignatius von Antiochien deutlich die eucharistische Sprache beeinflusst hat (Röm 7, 3; Philad 4, 1; 12, 2; Eph 5, 2; Smyrn 7, 1), bei den Vätern handelt V. Schmitt, Die Verheissung der Eucharistie bei den Vätern. Würzburg 1900, Ders. Die Verheissung der Eucharistie bei Cyrill von Jerusalem und Johannes Chrysostomus. Würzburg 1903. Ueber Augustinus s. Adam, Die Eucharistielehre des hl. Augustin. Paderborn 1908.

Die meisten Erklärer lassen die eucharistische Rede erst mit V. 51 b beginnen. Doch müssen auch die vorausgehenden Verse von V. 48 ab dazu gerechnet werden. ⁴⁸ Denn V. 47 hat sich uns deutlich als Abschluss und Ruhepunkt erwiesen. V. 48 stellt, indem er auf V. 33 zurückblickt, den Gedanken heraus, der beide Teile der Rede zur Einheit verklammert: Jesus ist das Lebensbrot sowohl als der in dem Glauben gewonnene wie auch als der in der Eucharistie als Speise empfangene Christus. Aber sofort wird der Uebergang zu dem neuen Gedanken angebahnt, indem unter ⁴⁹ Hinweis auf das Manna, das die Väter in der Wüste gegessen haben (V. 31), das Wesen des wahren Himmelsbrotes bestimmt wird. Die Juden nannten das Manna eine himmlische Speise, die darum denen, die davon assen, himmlisches

Himmel herabkommt, so dass der, der davon isst, nicht stirbt. ⁵¹Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist; wenn einer von diesem Brot isst, der wird leben in Ewigkeit. Das Brot aber, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.

⁵²Da stritten die Juden untereinander also: Wie kann der uns sein Fleisch zu essen geben? ⁵³Jesus sagte ihnen darauf: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, habt ihr kein Leben in euch. ⁵⁴Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der hat

Leben, das keinen Tod kennt, hätte geben sollen. In Wirklichkeit aber sind ihre
⁵⁰Väter — Jesus nennt sie nie „unsere“ Väter — dennoch gestorben. Daraus folgt, dass das Manna kein wahres Himmelsbrot war; denn das Brot, das vom Himmel kommt, muss sich als solches gerade dadurch erweisen, dass diejenigen, die davon
⁵¹essen, nicht sterben, sondern himmlisches d. i. ewiges Leben haben. Und jetzt setzt mit vollem Akkord das Höchste ein, was Jesus sagen will. Er selbst ist das wahre Manna, das lebendige Brot, das selbst Leben hat und Leben spendet, weil es keine irdische, den Tod gebärende Speise, sondern himmlische Nahrung ist. Denn Jesus allein ist vom Himmel herabgekommen aus dem Schoße des Vaters, er allein ist und kann darum auch Himmelsbrot heissen. Wer diese himmlische Speise isst, sie wie andere Nahrung in sich aufnimmt und sich einverleibt, der wird leben in Ewigkeit; denn das ist die Eigenart der himmlischen Speise, dass sie dem
^{51a}wie Ignatius M. die hl. Eucharistie nennt. Hat Jesus damit gesagt, dass er selbst das Himmelsbrot ist, das alle, die ewiges Leben haben wollen, essen müssen, dann erübrigt noch die Lösung der letzten Schwierigkeit, wie es nämlich möglich ist, dass einer Jesum essen kann. Dem dient das Schlusswort: Das Brot, das Jesus den Seinen geben wird, damit sie es essen, es als lebenspendendes Himmelsbrot in sich aufnehmen, das ist sein Fleisch für das Leben der Welt. Der klare Sinn des Satzes ist also der: Jesu Fleisch ist das Brot, das er den Seinen in Zukunft geben wird. Denn während der Gläubige schon jetzt zu Jesus kommen und im Glauben ihn gewinnen kann, ist das Brot, das er den Gläubig gewordenen bricht, eine Gabe, die noch in der Zukunft liegt. Dadurch wird auch der Sinn des Zusatzes: mein Fleisch „für das Leben der Welt“ bestimmt. An und für sich braucht er die Beziehung auf den Tod des Herrn nicht auszudrücken, der Sinn könnte einfach sein: mein Fleisch, das der Welt das Leben gibt. Aber dadurch, dass der ganze Satz in die Zukunft weist, liegt es näher, an den Tod des Herrn zu denken, in dem er sein Fleisch hinopfert, damit er durch seinen Tod der Welt das Leben schaffe.

⁵²Wieder löst Jesu geheimnisvolles Wort, dessen ganzen Sinn sie nicht verstehen konnten, den Widerspruch der „Juden“ aus. Was sie begriffen haben, ist: Jesus will sein eigenes Fleisch zu essen geben. Das erscheint den Ungläubigen, an denen Jesu Wundertaten wirkungs- und fruchtlos vorübergegangen sind, als barer Unsinn. Wie kann ein lebendiger Mensch sein eigenes Fleisch anderen zu
⁵³essen geben? Für Jesu Antwort ist es bezeichnend, dass sie geflissentlich gerade die anstössigen Worte immer wiederholt und unterstreicht, ja den Anstoss noch steigert, indem er jetzt nicht nur von einem Essen seines Fleisches, sondern auch noch von einem Trinken seines Blutes spricht. Beides zu geniessen, ist so notwendig, dass Jesus feierlich versichert, dass sie, wenn sie sich dessen weigern, kein Leben in sich haben, dass sie tot sind und im Tode bleiben müssen.

ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. ⁵⁶Denn mein Fleisch ist wahrhaftige Speise und mein Blut ist wahrhaftiger Trank. ⁵⁶Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm. ⁵⁷Gleichwie mich der lebendige Vater gesandt hat, und auch ich durch den Vater lebe, so wird auch der, der mich isst, durch mich leben. ⁵⁸Das ist das Brot, das vom Himmel herabgestiegen ist, nicht wie bei euren Vätern, die assen und sterben mussten. Wer dieses Brot isst, wird ewig leben.

⁵⁹Diese Worte sprach er, als er in der Synagoge zu Kapharnaum lehrte.

⁶⁰Viele von seinen Jüngern, die (das) hörten, sprachen: Das ist

Das griechische Wort, das Jesus hier viermal für „Essen“ gebraucht, bedeutet ⁵⁴ eigentlich „kauen“. Der starke Ausdruck will jede Verflüchtigung des Essens in ein bloss geistiges Insichaufnehmen ausschliessen. Das wiederholt er mit der positiven Wendung, dass die erste Wirkung des Genusses seines Fleisches und Blutes das Leben, und dass die Besiegelung dieses Lebens, der Erweis, dass es wirkliches, bleibendes Leben war, die Erweckung durch Jesus am jüngsten Tage ist. Denn Jesu Fleisch ist wirklich eine Speise, etwas, was man wirklich essen, ⁵⁵ sein Blut ist wirklich ein Trank, etwas, das man wirklich trinken kann. Ja, der Genuss des Fleisches und Blutes Jesu schafft zwischen ihm und dem Geniessenden ^{56. 57} eine so innige und tiefe Lebensgemeinschaft, vgl. zum Ausdruck 15, 4 ff; 1 Jo 3, 24; 4, 16, dass sie mit derjenigen verglichen werden kann, die zwischen dem Vater und dem Sohne obwaltet. „Wie flüssiges Wachs, das man auf anderes Wachs giesst, sich ganz mit ihm vermischt, so wird auch der, der Christi Fleisch und Blut empfängt, so mit ihm verbunden, dass Christus in ihm und er in Christus erfunden wird.“ (Cyrillus.) Wie der Vater, der alles Lebens Ursprung und Quelle ist, den Sohn als Mittler des Lebens bestellt und gesandt hat, und wie der Sohn sein ihm eignendes göttliches Leben durch und im Vater lebt, so sollen in Zukunft auch diejenigen, die Jesum essen, durch ihn und in ihm das Leben haben. „Weil also das Fleisch des Erlösers mit dem Worte Gottes, das von Natur Leben ist, verbunden ist und dadurch Leben spendet, so haben wir durch seinen Genuss das Leben in uns, da wir in Verbindung mit jenem Fleische treten, das Leben geworden ist.“ (Cyrillus.) So erweist sich denn das Brot, das Jesus den Seinen dar- ⁵⁸ reichen wird, als das wahre Manna, als ein Zeichen, das ganz anders als das von den Juden geforderte Wunder, 30. 31, Jesum als den Gesandten Gottes zu legitimieren vermag. Nach einer doppelten Seite hin: Dieses Brot, das Jesus selbst ist, ist wirklich vom Himmel herabgestiegen, nicht bloss scheinbar, wie das Manna, sondern wirkliches Himmelsbrot. Es ist aber dem Manna auch darin weit überlegen, dass es wirkliches Lebensbrot ist. Denn die Väter, die einst das Manna gegessen haben, sind längst gestorben, wer aber das von Jesus gespendete wahre Manna geniesst, der stirbt nicht, sondern wird ewig leben. Das ist das grössere Zeichen, das Jesus geben wird.

Die nachträgliche Bemerkung des Evangelisten bezeichnet Jesu Rede als einen feierlichen, beim Sabbatgottesdienst gehaltenen Synagogenvortrag. Darin liegt ⁵⁹ kein Widerspruch zu V. 25, der nur scheinbar Jesu Unterredung mit den ihm nachfolgenden Scharen an das Gestade des Sees verlegt, s. oben S. 110. Man darf aber auch nicht den Zusammenhang mit dem Folgenden durch dieselbe lösen lassen, als wolle der Evangelist damit andeuten, dass die jetzt zu erzählende Scheidung der Geister sich erst später, wahrscheinlich auch nicht in Kapharnaum, vollzogen habe. Das wird schon durch den Wortlaut von V. 60 ausgeschlossen.

ein hartes Wort, wer kann das hören? ⁶¹Jesu, der von selbst wusste, dass seine Jünger darüber murrten, sagte ihnen: Daran nehmt ihr Anstoss? ⁶²Wenn ihr nun den Menschensohn dahin aufsteigen sehen werdet, wo er früher war? ⁶³Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch ist zu nichts

4. Die Scheidung der Geister, Glauben und Unglauben,
- ⁶⁰ 6, 60—71. — Nicht nur die Juden, auch viele von den Jüngern Jesu, aus deren Kreis V. 67 die Zwölfe als eine besondere Gruppe ausgeschieden werden, nehmen an Jesu Rede Anstoss, die ihnen so hart und unerträglich erscheint, dass man sie nicht anhören kann. Wie gross der Kreis dieser Jünger Jesu gewesen ist, die ihn meist auf seinen Wanderungen zu begleiten pflegten, V. 66, lässt die ⁶¹Lk 10, 1 ff erzählte Aussendung von 70 Jüngern erkennen. Von dem Aergernis, an dem sich seine Jünger wie an einem Stein stiessen, erfuhr Jesus nicht erst von diesen selbst. Er las ihre Zweifel und Schwierigkeiten in ihren Seelen vermöge seiner so oft schon bewiesenen Herzenskenntnis. Mit einem freundlichen, verwundert klingenden Wort geht Jesus auf ihre Nöte ein und versucht es, ihnen den Anstoss zu beheben, den sie an seinem Wort genommen haben. Den ungläubigen, sich ärgern den Juden kam Jesus nicht entgegen, 52 ff, den zweifelnden, aber doch im ganzen willigen Jüngern zeigt er den Weg zu einem glaubensstarken ⁶²Verständnis seiner Verheissung. Wenn sie am Tage der Himmelfahrt des Herrn, Apg 1, 9—11, mit ihren eigenen Augen sehen werden, wie ihr Meister, der vom Himmel gekommene Menschensohn, in den Himmel zurückkehrt, wo er war, ehe er zur Erde kam, dann — Jesus lässt seine Hörer den Satz ergänzen — wird ihnen Jesu Wort nicht mehr anstössig erscheinen. Denn dann erkennen sie, dass er, der Heimkehrende, in Wahrheit vom Himmel her gekommen ist, dann werden ^{63a}sie auch bereitwilliger auf sein Wort hören und glauben. Aber das ist ein Trost, der in die Zukunft weist und erst künftig sich als wirksam erweisen kann. Darum gibt Jesus ihnen einen zweiten Fingerzeig, der ihnen das rechte Verständnis für sein Glauben forderndes Wort weisen soll: Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts. Das ist zunächst ein ganz allgemein gehaltener Satz, der besagt, dass im menschlichen Organismus der Geist, die Seele, das belebende Element ist, ohne das das Fleisch tot, der Verwesung verfallen, nichts nütze ist. In der notwendigen, den Jüngern nahegelegten Anwendung auf Jesu eben gesprochenes Wort vom Essen seines Fleisches kann der Satz also auch nur sagen wollen, dass Jesus nicht von einem Essen seines vom Geist gelösten, also etwa vorher getöteten Leibes spricht, sondern von seinem durch den Geist belebten und von ihm erfüllten, durchgeistigten Fleisch. „Das entgeistete, aus dem Zusammenhang der lebendigen Persönlichkeit herausgenommene Fleisch eines Menschen ist tot und der Verwesung anheimfallend wie das Fleisch eines geschlachteten Tieres, und die Zumutung, es als Nahrungsmittel zu sich zu nehmen, wäre Aufforderung zum Kannibalismus.“ (Zahn.) Es ist also sein verherrlichter und verklärter, vom göttlichen Geiste völlig durchwalteter Leib, den er zum Genusse darreicht, der als lebendiger Leib des erhöhten Menschensohnes Leben, ^{63b}sein ewiges, göttliches Leben in den Menschen zu schaffen vermag. Darum ist Jesu Rede kein hartes Wort, an dem man sich stossen müsste, sondern Geist und Leben, nicht irdisch und fleischlich, sondern himmlisch und geistig, daher aber auch fähig, Leben in denen zu erzeugen, die es nicht kapharnaitisch, sondern richtig verstehen wollen. Der ganze Zusammenhang schliesst darum die törichte Annahme aus, als nehme Jesus sein Wort vom Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes

nütze. Die Worte, die ich euch gesagt habe, sind Geist und Leben. ⁶⁴Aber unter euch gibt es einige, die ungläubig sind. Jesus wusste ja von Anfang an, wer die sind (unter ihnen), die nicht glauben, und (auch) wer der ist, der ihn verraten wird. ⁶⁵Er sagte: Darum habe ich euch gesagt: Niemand kann zu mir kommen, wenn es ihm nicht vom Vater gegeben worden ist. ⁶⁶Seitdem traten viele seiner Jünger zurück und gingen fortan nicht mehr mit ihm. ⁶⁷Da sagte Jesus den Zwölfen: Wollt auch ihr fortgehen? ⁶⁸Simon Petrus antwortete ihm: Herr, zu wem sollen wir denn gehen? Du hast Worte ewigen Lebens. ⁶⁹Und wir haben geglaubt und wissen, dass du der Heilige Gottes bist. ⁷⁰Darauf entgegnete ihnen Jesus: Habe nicht ich euch, die Zwölf, ausgewählt? Und doch ist einer von euch ein Satan! ⁷¹Er sprach

wieder zurück, indem er es geistig zu deuten lehre. Was er aufklärt, ist allein das Missverständnis, als handle es sich um sein vom Geiste gelöstes, totes Fleisch. Was er sagt, ist also nur dies: das Fleisch und das Blut des erhöhten und verklärten, des ewig lebenden und ewiges Leben spendenden Menschensohnes ist es, das die geniessen müssen, die ewiges Leben haben wollen. Auch unter den Jüngern ⁶⁴sind einige, die nicht bloss Anstoss an Jesu Wort nehmen, das durch Aufklärung und tieferes Verständnis beseitigt werden könnte, sondern die wirklich ungläubig, Geistesverwandte der Juden, V. 41, sind. Der Herzenskundige wusste von dem Tage an, da sie sich ihm anschlossen und seine Jünger wurden, wes Geistes Kinder sie waren. Wie auch das Aergste, was innerhalb des Jüngerkreises geschehen ist, der Verrat des Judas, ihn nicht überraschen konnte. Darum hatte er schon V. 44 ⁶⁵den murrenden Juden, aber zugleich auch seinen Jüngern, gesagt, dass der letzte, geheimnisvolle Grund für Glauben und Unglauben in der Gnade des Vaters liegt, der den Zug zum Sohne in des Menschen Herz senkt. Von dieser Zeit an traten ⁶⁶eine grosse Zahl aus dem Kreis seiner Jünger aus und kehrten wieder, statt den Meister wie bisher auf seinen Wanderungen zu begleiten, an ihr Gewerbe zurück. Als sich so die Reihen der Jünger zu lichten begannen, da wandte sich Jesus an ⁶⁷den Kreis der Zwölfe, die er selbst aus der grösseren Jüngerschar sich zu Aposteln erwählt hatte, und fragte sie, ob auch sie gleich den anderen ihn verlassen wollten? Im Namen seiner Mitapostel antwortet Simon, den Jo stets, 1, 40. 44; 6, 8, mit dem ⁶⁸Beinamen nennt, den Jesus ihm bei der Berufung, 1, 40, gegeben hatte. Voll Schmerz über eine solche Zumutung fragt er, zu welchem Meister sie denn gehen sollten? Aus der Jüngerschar des Johannes sind sie zu Jesus gekommen, den dieser selbst als den grösseren, ja als den grössten Lehrer bezeichnet hatte. Es gibt also für sie keinen Grösseren, den sie erhoffen könnten. Aber sie haben bei Jesus auch gefunden, was sie gesucht haben, Worte, Lehren, die ewiges Leben versprechen und in sich tragen. Sie alle haben es dem Zeugnis des Johannes geglaubt ⁶⁹und haben sich im Verkehr mit dem Herrn seitdem immer wieder davon überzeugen können, dass Jesus und niemand sonst der Heilige Gottes ist. Wie Aaron der Heilige Gottes heisst, den Gott zum Priestertum geweiht und geheiligt hat, Ps 106, 16, wie die Propheten kraft ihres Amtes heilig genannt werden, Lk 1, 70; Apg 3, 21; 2 Petr 1, 21; 3, 2, so ist auch Jesus der von Gott Auserwählte und Geheiligte, 10, 36, den Gott zum Messias geweiht hat, wie denn der Name wohl messianischer Titel war, Mk 1, 24. Noch einmal bewährt sich des Meisters allwissendes, in die Zukunft ^{70. 71}schauendes Auge. Das Bekenntnis, das Petrus im Namen der anderen abgelegt hat, kam aus wahrhaftigem, gläubigem Herzen. Aber Jesus weiss, dass unter den

aber von Judas, dem Sohn des Simon aus Karioth: Denn dieser sollte ihn verraten, einer von den Zwölfen!

Zwölfen, die er zu seinen Aposteln erwählt hat, Mk 3, 14, und für die Petrus Zeugnis gegeben hat, einer ist, der an Gesinnung ein Teufel ist, 8, 34; 13, 2; 1 Jo 3, 8. 10 vgl. Mk 8, 33; Mt 16, 23. 71. Denn der Verrat, den Judas am eigenen Meister beging, ist ja eine wahrhaft dämonische Tat. An die hat Jesus, wie der Evangelist aus seiner späteren Erfahrung erklärend nachträgt, damals schon gedacht. Die fast unbegreifliche Tat des Mannes erscheint im Lichte dieser Szene weniger rätselhaft; sie war von langer Hand durch Charakter und Gesinnung vorbereitet, wie denn die ständige Heuchelei, zu der er im Kreis der Zwölfe gezwungen war, ihn immer mehr verderben musste. So vermag der 4. Evangelist aus dem Schatze seiner persönlichen Erfahrungen heraus auch an diesem Punkt die ältere Darstellung zu ergänzen und verständlicher zu machen. Wie ein tiefes Weh schneidet es ihm noch jetzt ins Herz, dass der Verräter einer von den Zwölfen war!

Der Bericht des 4. Ev über die an Jesu eucharistische Rede anknüpfende Scheidung der Geister ist in den Augen der Kritik ebenso ungeschichtlich wie jene selbst. Wenn es sich V. 48—59, was nicht bestritten werden könne, um das Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi im hl. Mahl der Eucharistie handele, so sei es klar, dass hier nicht Jesus, sondern der Evangelist rede, Jesus habe ja erst „in der Nacht, da er verraten ward“, das Mahl gestiftet. Wie aber dadurch die Ungeschichtigkeit der Verheissung des nämlichen Mahles bewiesen werden soll, ist nicht zu sehen. Hat Jesus das eucharistische Mahl gestiftet, warum soll er dann nicht auch einige Monate vorher dasselbe haben in Aussicht stellen können? V. 67—69 soll sodann die johanneische Umbildung des Petrusbekenntnisses bei Cäsarea Philippi sein, und der Hinweis auf den Verrat des Judas soll nur den Widerschein von Mk 14, 18 ff bilden. Allein inhaltlich wie formell, nach Ort wie nach Anlass weichen beide Bekenntnisse des Apostelfürsten so stark voneinander ab, dass sie nur gewaltsam identifiziert werden können. Was soll denn auch den Evangelisten veranlassen, jene Szene so völlig umzubilden, wie es hier geschehen ist, statt sie einfach in seine Darstellung aufzunehmen? Will man feststellen, wie Jo synoptische Stoffe in seinen Bericht aufgenommen und verarbeitet hat, dann bieten allein die Stücke Jo 6, 1—15 u. 16—21 das erforderliche Beobachtungsmaterial. Aber eben diese zeigen, wie wenig von einer Umbildung synoptischer Stoffe im 4. Ev gesprochen werden darf. Denn hier hat Jo die Erzählung in wesentlicher Uebereinstimmung mit den älteren Berichten einfach herübergenommen. Es ist aber ein verhängnisvoller Fehler, wenn man die schriftstellerische Art des 4. Evangelisten statt nach den einzig gegebenen Anzeichen, die seine Schrift enthält, nach rationalistischen Vorurteilen zu bestimmen sucht. Denn es ist doch nur ein Vorurteil, wenn man eine Vorhersage des Verrates des Judas notwendig aus Mk 14, 18 ff glaubt ableiten zu müssen. War Jesus wirklich der Sohn Gottes, als den er sich ausgab, der Herzenskundige, als den ihn auch die älteren Berichte aufzeigen, warum soll er dann nicht in einer so schonenden, den Namen des Unglücklichen verschweigenden Form den Verrat aus dem eigenen Jüngerkreis haben voraussagen können, in Kapharnaum so gut wie beim letzten Mahle in Jerusalem? Vgl. Lepin, a. a. O. II. 30—42. Hehn, Die Einsetzung des hl. Abendmahls als Beweis für die Gottheit Christi. Würzburg 1900. 151—168. Belser, Das Zeugnis des 4. Evangeliums für die Taufe, Eucharistie und Geistessendung, Freiburg 1912. 41—111. Labauche, Le chapitre VI de l'Évangile selon s. Jean. *Revue pratique d'Apologétique* XI (1911) 598 ff. Göbel (prot.), Die Reden unseres Herrn nach Johannes. I. Gütersloh 1906, 205—274.

7 ¹„Danach verweilte Jesus in Galiläa. Denn er wollte nicht in Judäa

C. Die dritte Reise des Herrn nach Jerusalem, 7, 1—10, 21.

Trennung und Unglauben bis tief hinein in die eigene Jünergemeinde, der Verräter einer der erwählten Zwölf, das waren die dunklen Schatten, die auf das Lichtbild fielen, das Jo Kap. 6 gezeichnet hat. Der tragische Grundton, der schon durch den Prolog zitterte, erklingt hier schrill und schneidend. Und doch ist er nur die Einleitung zu noch schneidenderen Dissonanzen. Die drei Kapitel 7—10 zeigen den Unglauben und den Hass des Judentums in seiner ärgsten Entfaltung. Wie eine gewaltige Flut stürmt der Unglaube wider Jesus an. Hatten sie bereits früher den Plan gefasst, Jesum zu töten, 5, 18, so kommt es jetzt zu einem wirklichen Mordversuch, 9, 59. So sehr auch diese Kapitel von Streit und Tumult widerhallen, man begreift nur eine Seite der Darstellung, wenn man nicht daneben die machtvoll und majestätisch vorwärts-schreitende Selbstoffenbarung des Gottessohnes beachtet. Mitten in der tobenden Menge, die schon nach den Steinen greift, um ihn zu töten, steht Jesus da, ein Bild göttlicher Ruhe und Macht. Immer wieder bezeugt er seine Gottessohnschaft und hält unerbittliches Gericht über den Unglauben, der sich in Bosheit und Lichtscheu immer mehr verhärtet hat. „So nimmt die Offenbarung Jesu ihren majestätischen Fortgang trotz aller Anfeindungen, und der gegnerische Unglaube, der immer mehr in blinde Wut sich verwandelt, muss dazu dienen, sie in ihrer ganzen Herrlichkeit hervorzuheben und sie in ihrer Wahrheit zu bezeugen, indem er sich selbst richtet und seine eigene Unvernunft und Schuld dokumentiert.“ (Keppler). Mit keinem Worte spricht der Evangelist davon, dass Jesus schon jetzt endgültig Galiläa verlassen habe, was einen unlösbaren Gegensatz zur synoptischen Darstellung enthalten würde. Der Eindruck, als habe Jesus sein Wirken in dem obskuren Winkel Galiläa aufgegeben, um von jetzt an nur in Jerusalem und Judäa tätig zu sein, wird doch nur durch die schriftstellerische Eigenart des 4. Ev hervorgerufen, das sich mit Vorliebe auf Jesu Reisen zu den Festen in die hl. Stadt beschränkt hat.

1. Die Vorgeschichte der dritten Reise nach Jerusalem, 7, 1—13.

Auch hier knüpft ein „danach“ wie 6, 1 Ereignisse aneinander, die durch einen längeren Zwischenraum getrennt sind. An die wunderbare Brotvermehrung und an die Verheissung des hl. Sakramentes in der Synagoge zu Kapharnaum reiht sich eine längere Wirksamkeit Jesu in Galiläa. Er hatte keinen ständigen Aufenthaltsort, sondern wanderte durch das Land, predigend und Wunder wirkend, wie der Leser aus der älteren Darstellung weiss und hier eintragen kann. Jo erzählt kein Wort, kein Wunder aus dieser ganzen Zeit. Er begnügt sich damit, den Grund anzugeben, warum sich Jesus von Judäa und noch mehr von der Hauptstadt selbst fernhielt. Der tödliche Hass, den seine vermeintliche Sabbatschändung und Gotteslästerung in seinen jüdischen Gegnern entbunden hatte, 5, 18, dauerte in unverminderter Schärfe fort. Jesus will den Gegnern eine Zeitlang aus dem Wege gehen, 4, 1. 3. 44, ist doch seine Stunde noch nicht gekommen. Dann ist es aber auch unwahrscheinlich, dass Jesus das Osterfest, das 6, 4 unmittelbar bevorstand, besucht hat, was schon Maldonat gesehen hat. War es die tödliche Feindschaft der Hierarchen in Jerusalem, die mehr als ein halbes Jahr lang den Herrn bestimmte, die Landschaft Judäa gänzlich zu meiden, dann wird er sicher nicht am Anfang dieser Zeit in die Hauptstadt selbst gegangen sein. Inzwischen

verweilen, weil die Juden ihn zu töten trachteten. ²Nun war das Fest der Juden, Laubhütten, nahe. ³Da sprachen seine Brüder zu ihm: Geh fort von

² war über der galiläischen Wirksamkeit das jüdische Hauptfest, Laubhütten, nahe gekommen.

Laubhütten. Dieses Fest ist das jüdische Hauptfest, bei dem das Gesetz wie zu Ostern und Pfingsten das persönliche Erscheinen der israelitischen Männer vor Jahwe forderte, Ex 13, 14. 17. Es wurde sieben Tage lang vom 15. Tisri (September—Oktober) an feierlich begangen, und zwar zunächst als dankbare Erinnerung an den Aufenthalt Israels in der Wüste und an den Schutz, den es in dieser Zeit von Jahwe erfahren hatte. Man wohnte während der Festwoche in Hütten, die aus frischen Zweigen in den Höfen, auf den flachen Dächern der Häuser und auf den Strassen errichtet wurden, Lv 23, 39—43; Neh 8, 14 ff. „In Hütten sollt ihr wohnen sieben Tage; jeder Eingeborene in Israel soll in Hütten wohnen, damit eure künftigen Geschlechter wissen, dass ich Israels Söhne in Hütten habe wohnen lassen, nachdem ich sie herausgeführt aus dem Lande Aegypten, ich, der Herr, euer Gott.“ Lv 23, 42 f. Es war zugleich als „Fest der Einsammlung“ ein Dankfest für die Wein-, Oel- und Obstlese. Der erste Tag des Festes wurde wie ein Sabbat gefeiert, täglich wurden zahlreiche Opfer dargebracht, die an dem Sabbat, der in die Festwoche fiel, verdoppelt wurden. Das tägliche Morgenopfer wurde noch dadurch feierlicher gestaltet, dass man demselben mit Lulab und Ethrog in den Händen beiwohnte. Der Lulab war ein aus Palmen, Weiden und Myrthen gewundener Strauss, den man in der Rechten, der Ethrog eine Orange oder Zitrone, die man in der linken Hand zu halten pflegte. Während beim Opfer das grosse Hallel gesungen wurde, wurde der Strauss feierlich beim 1., 25. und letzten Vers geschwungen. (Flav. Jos. Ant. 13, 13, 5 vgl. 3, 10, 4.) Mit dem Morgenopfer wurde auch die feierliche Zeremonie des Wassers schöpfens und Ausgiessens verbunden. In goldener Schale schöpfte ein Priester Wasser aus dem Teich Siloë und trug es in feierlicher Prozession zum Brandopferaltar. Dort wurde das Wasser mit Wein gemischt und vom Priester langsam ausgegossen. Nach Vollendung der vorgeschriebenen Opfer zogen die Festteilnehmer um den mit Bachweiden besteckten Brandopferaltar, schlangen ihren Lulab und sangen Ps 118, 25. Diese Feier, die sich während des Festes täglich wiederholte, wurde am siebenten Tage besonders festlich begangen. Mit dem Ruf Hosanna zog man siebenmal um den Altar, woher der Tag den Namen das grosse Hosanna erhielt, 2 Makk 10, 6. 7. An die Festwoche, mit der die dem Laubhüttenfest eigentümlichen Zeremonien ihren Abschluss fanden, schloss sich noch ein achter Tag an, der als Sabbat begangen wurde. Am Abend des ersten Festtages, später allabendlich, fand bis tief in die Nacht hinein die „Freude über das Schöpfen und Ausgiessen des Wassers“ statt, von der das Sprichwort sagte: „Wer die Freude des Wassers schöpfens nicht gesehen hat, hat in seinem Leben nie eine Freude gesehen.“ Im Vorhof der Frauen wurden vier gewaltige Kandelaber aufgerichtet, welche die Vorhofmauern überragen mussten. Wenn sie angezündet wurden, warfen sie ihren Schein so weit, dass in Jerusalem kein Hof war, der nicht von diesem Licht erleuchtet wurde. Unter dem Gesang der Leviten und Priester, unter dem Klang der Tempelmusik begann der Fackeltanz, an dem die angesehensten Männer des Volkes, die berühmtesten Gesetzeslehrer, die Ratsherren teilnahmen. An beide Zeremonien des Wassers schöpfens und der Beleuchtung knüpft Jesu Wort 7, 37 f und 8, 12 an. — Hauptquelle ist der Mischnatraktat Succa. Schegg, Biblische Archäologie. Freiburg 1887. 591 ff. Fellen, Neutestamentliche Zeitgeschichte. I, 479 ff.

hier und gehe nach Judäa, damit auch deine (dortigen) Jünger deine Werke, die du vollbringst, schauen können. ⁴Denn es tut doch keiner etwas im Verborgenen, der selbst bekannt zu werden sucht. Wenn du solche Dinge zu tun vermagst, dann offenbare dich (doch) der Welt. ⁵Selbst seine Brüder

Die Nähe dieses Festes gab den Brüdern des Herrn (vgl. die Erklärung ³ zu 2, 12) Anlass, Jesum aufzufordern, Galiläa zu verlassen und sich nach Judäa zu begeben. Als Begründung geben sie an, Jesus solle auch seine Jünger die Werke schauen lassen, die er tue. Das kann nur einen Sinn haben, wenn unter den Jüngern nicht die treugebliebenen (6, 66 f) Apostel und Jünger verstanden werden, die seit 6, 1 in seiner Begleitung gedacht sind, also auch Zeugen seiner galiläischen Wunderwirksamkeit waren. Verständlich wird ihre Aufforderung, wenn unter den Jüngern an die Anhängerschaft Jesu in Judäa gedacht ist. Vor dieser soll er eine ähnliche Wirksamkeit wie in Galiläa entfalten. Das lag um so näher, als seit 6, 66 viele der bisherigen Jünger sich von ihm losgesagt hatten. Die „Brüder“ zweifeln auch nicht an der Wirklichkeit der von Jesus vollbrachten Taten; das schliesst der Ausdruck aus, der sie als etwas Gegebenes und Tatsächliches ansieht. Der Hauptgrund ihres Ansinnens war ein anderer. Sie ⁴finden einen Widersinn darin, wenn einer, der nach seinem eigenen Willen bekannt werden will, heimlich und im Verborgenen wirkt, also das Gegenteil von dem tut, was seine Ansprüche erfordern. Seine Farbe gewinnt dieser allgemein gehaltene Satz erst durch den messianischen Gedanken, der hinter ihm steht. Der Messias hat das durch Geschichte und Ueberlieferung gewiesene Feld seiner Wirksamkeit in der hl. Stadt Jerusalem. Dort muss er sich durch seine Werke als Messias beglaubigen, um in Jerusalem den Thron seines Vaters David zu besteigen und die messianische Weltherrschaft zu übernehmen. Aus Jesu Mund haben sie beides gehört: er will der Messias sein, und seine Wunder sollen ihn als solchen beglaubigen. Nach der herrschenden jüdischen Ansicht kann aber das halbheidnische, verachtete Galiläa keine Operationsbasis für den Messias sein, vgl. Apg 26, 26; Mt 4, 12—16. Will also, so urteilen die „Brüder“, Jesus der Messias sein, und sollen seine Werke ihn als solchen beglaubigen, dann ist es unvernünftig und töricht, in Galiläa zu bleiben, dann muss er nach Jerusalem, wo das bevorstehende Fest die günstigste Gelegenheit für eine Messiasoffenbarung in grossem Stil und vor aller Welt bietet. Der Evangelist erklärt die zudringliche Aufforderung seinen ⁵Lesern durch die Zwischenbemerkung, dass zu denen, die nicht an Jesus glaubten, auch seine „Brüder“ gehört haben. Beachtet man, dass es sich um eine von dem gläubigen Standpunkt des Evangelisten aus gegebene Erklärung für die an Jesus gestellte Zumutung handelt, dann gewinnt dieselbe den Sinn, dass den „Brüdern“ damals noch jener echte und reine Glaube mangelte, der wusste, dass Jesu messianische Würde mit den nationalen Messias träumen und Erwartungen des damaligen Israel nichts gemein hatte. Vgl. 8, 30 ff, wo der „Glaube“ sofort ins Wanken gerät, als er mit den nationalen Ansprüchen und Forderungen in Konflikt kommt. Wie die Apostel erst in langem Kampf ihre irdischen Messiasideale begraben haben, um in der Schule Jesu zum gläubigen Verständnis des leidenden und sterbenden Messias heranzureifen, so standen auch die „Brüder“ damals noch im Bannkreis der Träume, die ihr Volk mehr denn je erfüllten. „Loquebatur,“ sagt Augustinus in einem geistreichen Wortspiel, „caro carni, sed caro sine Deo, carni cum Deo.“ Erst nach der Auferstehung, Apg 1, 14, zählen sie zu denen, die trotz Sterben und Kreuz im Auferstandenen den Messias und Gottessohn gesehen

glaubten nämlich nicht an ihn. ⁶Jesus sagt ihnen daher: Meine Zeit ist noch nicht da, e u r e Zeit ist allezeit vorhanden. ⁷Euch kann die Welt nicht hassen, mich aber hasst sie, weil ich von ihr bezeuge, dass ihre Werke schlecht sind. ⁸Geht ihr (nur) hinauf zu dem Fest. Ich gehe nicht hinauf zu diesem Fest, denn meine Zeit ist noch nicht erfüllt. ⁹Als er ihnen das gesagt hatte, verblieb er in Galiläa. ¹⁰Nachdem aber seine Brüder zu dem Fest hinauf-

haben. Jesu Antwort beruft sich einfach, wie in Kana der Mutter gegenüber, auf den Willen Gottes. Die von Gott bestimmte Stunde, in der er seine Messianität in Jerusalem feierlich und öffentlich bekennen und für dieses Bekenntnis sterben sollte, ist noch nicht gekommen. Der Einleitungssatz, V. 1, der von den Mordversuchen der Hierarchen spricht, macht es notwendig, auch hier an den Zeitpunkt zu denken, an dem nach Gottes Ratschluss der Messias wirklich in ihre Hand gegeben wird. Dann gewinnt aber auch der zweite Teil seiner Antwort einen tieferen Sinn: Eure Stunde ist immer da. Die Brüder, die in ihrem irdischen Messiasglauben sich so weit von Gottes Gedanken und Wegen entfernt zeigen, besitzen, da ihnen der rechte Glaube fehlt, auch nicht jenes tiefe Verständnis und jene volle Hingabe an den Willen Gottes, der alles, auch Leben und Sterben, freudig von ihm entgegennimmt. Denn der Gedanke „ihr könnt ohne Gefahr jederzeit nach Jerusalem gehen“ liegt an und für sich dem Zusammenhang noch fern. Erst die weitere Ausführung, mit der Jesus den Brüdern antwortet, weist in diese Richtung. Darf man zur Erklärung auf 15, 18 f. verweisen, wo Jesus denselben Gedanken deutlicher und ausführlicher ausspricht, dann enthält der Satz „die Welt kann euch nicht hassen“ ein scharfes Verdikt über die Brüder, das von einer „köstlichen Ironie“ weit entfernt ist; denn die Welt, sagt Jesus, wütet nicht gegen ihr eigen Fleisch und Blut, sie muss vielmehr ebenso notwendig das Ihrige lieben, wie sie jeden hassen muss, der nicht aus ihr ist. Jesus rechnet also die Brüder, die eben bewiesen haben, wie wenig sie seine messianische Art zu begreifen vermögen, zu der ungläubigen, ihm feindlich gegenüberstehenden Welt, ein Wort, das hier wie sonst das Gebiet des Unglaubens und der Sünde bezeichnet, 14, 17; 15, 18 f.; 16, 20. 33; 17, 9. 14. 25. Vgl. S. 73 f. Diese Welt hasst ihn und muss ihn hassen; denn er ist es, der ihr ins Gesicht hinein sagt, dass ihre Werke schlecht sind. Jesus würde seinem Beruf untreu sein, wenn er nicht mit seinem Wort in jeden Winkel hineinleuchtete und aufdeckte, wie ungläubig und gottlos sie ist. Aber eben darum hasst ihn die Welt mit dem ganzen Hass der gestörten Ruhe und des aufgerüttelten Gewissens. Ihr krankes Auge wehrt sich gegen das Licht, das ihr weh tut, weil es ihre Verworfenheit enthüllt. Vgl. 3, 13—25; 5, 41 ff. Die Brüder mögen ruhig mit ihrer Reisegesellschaft zu diesem Fest hinaufziehen. Er wird sich ihrer Festkarawane nicht anschliessen, und nicht, wie sie es wünschen, an diesem Festtag sich öffentlich und feierlich als Messias offenbaren. Jesus spricht betont und absichtlich zweimal von „diesem“ Fest. Warum er das tut, zeigt die Wiederholung von V. 6 a: seine Stunde ist noch nicht gekommen. Dieses bevorstehende Laubhütten ist ja nicht das Fest, das Gottes Ratschluss als die grosse Stunde für seinen Sohn bestimmt hat. Das wird erst das kommende Osterfest sein, und dann wird Jesus in feierlichem Einzug seine Königsstadt betreten, um von den Seinen ans Kreuz geschlagen zu werden. Eine messianische Bewegung innerhalb der galiläischen Festkarawanen hätte aber schon jetzt zur Katastrophe führen können. Das waren die Gründe, die den Herrn veranlassten, sich seinen „Brüdern“ und ihrer Reisegesellschaft nicht anzuschliessen, er blieb einstweilen in Galiläa zurück. Als aber

gegangen waren, ging auch Jesus hinauf, nicht öffentlich, sondern für sich allein. ¹¹Die Juden aber suchten ihn während des Festes und sagten: Wo ist der? ¹²Es war viel Gerede unter den Leuten über ihn; die einen sagten: Er ist gut. Die andern: Nein, im Gegenteil, er verführt das Volk. ¹³Aber keiner sprach frei und offen über ihn aus Furcht vor den Juden.

die „Brüder“ mit ihren Landsleuten nach Jerusalem abgereist waren, ging auch Jesus hinauf, aber nicht in öffentlicher Karawane, sondern, um möglichst alles Aufsehen zu vermeiden, abseits der grossen Heerstrasse. Schon der Neuplatoniker Porphyrius hat auf Grund dieser Stelle, an der auch textlich (Ich gehe noch nicht statt nicht) korrigiert worden ist, dem Herrn Wankelmuth vorgeworfen. Unmöglich hätte einer aus Jesu Worten entnehmen können, er wolle nicht zu dem siebentägigen Laubhüttenfest, sondern erst zu dem an dasselbe anschliessenden Schluss der Festtage (vgl. zu 7, 37) nach Jerusalem kommen. In Wirklichkeit liegt gar keine Aenderung in den Absichten Jesu vor. Man muss nur seine Antwort und die Zumutung der „Brüder“ zusammennehmen und in ihrer Beziehung zu verstehen suchen. Die „Brüder“ wollen eine feierliche Messiasproklamation am Laubhüttenfest. Das weist Jesus scharf und entschieden zurück, weil Gottes Ratsschluss als Zeitpunkt für sein feierliches messianisches Bekenntnis das kommende Osterfest bestimmt hat. Darum lehnt er jede Reisegemeinschaft mit den „Brüdern“ ab, wartet noch einige Tage und geht auch dann noch möglichst unauffällig nach Jerusalem. — Zwischen den besprochenen Versen liegen Spannungen, welche die Erklärung nicht ganz zu heben vermag. Das ist aber auch hier kein Grund, die Erzählung zu allegorisieren und in den ungläubigen Brüdern die Verkörperung des feindlichen Judentums zu sehen, dessen messianische Erwartungen und Wünsche Jesus ablehnt. Gegen eine solche Erklärung erhebt dieses einfache geschichtliche Referat lauten Einspruch. Gerade durch die Schwierigkeit, die es der Erklärung bietet und die zuletzt in der gedrunghenen Darstellung ihren Grund haben. Eine künstlich konstruierte Allegorie würde sie doch nicht enthalten. Ueberdies enthält der Abschnitt ausdrücklich das, was er erst allegorisieren soll: das feindselige Judentum, das Jesus tödlich hasst, und dem er daher aus dem Wege geht. —

Als das Laubhüttenfest kam, sahen sich die Hierarchen in ihrer Erwartung ¹¹ getäuscht. Sie hatten sichtlich mit Jesu Besuch aus Anlass des Festes gerechnet, vielleicht auch unter dieser Voraussetzung ihre Pläne entworfen. Daher ihre erstaunte, die Enttäuschung nicht verbergende Frage: Wo ist, wo bleibt er denn? Anders ist die Stimmung unter den zahlreichen Volksscharen, die zum Fest gekommen sind. Jesu Auftreten und Wirken, sein Anspruch, der Messias zu sein, steht im Mittelpunkt des allgemeinen Interesses und Geredes. Aber die Meinungen sind geteilt, für ihn und wider ihn. Einige erkennen seine hilfsbereite Güte und seine Frömmigkeit an, Mt 12, 35; Mk 10, 17; Lk 23, 50; Apg 11, 37. Dass sie auch seinen Anspruch, der Messias zu sein, anerkannt hätten, wird nicht gesagt. Andere aber sehen in ihm einen falschen Messias, der schliesslich nur die verführten Volksscharen ins Unglück bringt, Mt 27, 63. Aber der Hass der Hierarchen, der ¹³ wohl infolge ihrer Enttäuschung über Jesu Fernbleiben zum offenen Ausdruck kam, schliesst ihnen den Mund, so sehr, dass man schliesslich in der Öffentlichkeit überhaupt nicht mehr über ihn zu sprechen wagte, aus Furcht, auf die eine oder andere Weise das Missfallen der Hierarchen zu erregen. Diese knappe Bemerkung lässt klar erkennen, wie unausgleichbar tief die Gegensätze bereits geworden waren.

¹⁴Als das Fest bereits halb vorüber war, ging Jesus hinauf in den Tempel und lehrte (dort). ¹⁵Da staunten die Juden (über seine Lehre) und sagten: Wie kann der die Schriften verstehen, da er doch nicht studiert hat? ¹⁶Jesus antwortete ihnen darauf: Meine Lehre ist nicht die meine, sondern

2. Jesus dennoch in Jerusalem, 7, 14—52.

Der dritte Besuch des Herrn in Jerusalem, vgl. 2, 13 ff; 5, 1 ff, hebt sich nach Art und Verlauf deutlich von den beiden vorausgegangenen ab. Hatte er bei seinem ersten Besuch durch die machtvolle Säuberung des Tempels den Zorn und den Hass der Hierarchen auf sich geladen, so war es beim zweiten infolge der vermeintlichen Verletzung der Sabbatruhe und der in der Selbstoffenbarung Jesu erblickten Gotteslästerung zu offenem Konflikt gekommen. Beim dritten Besuch ist Jesus sichtlich gewillt und bemüht, einen Zusammenstoß mit seinen Gegnern zu vermeiden. Darum geht er ganz in der Stille hinauf nach Jerusalem und beschränkt seine Tätigkeit auf den Lehrunterricht in den Hallen und Vorhöfen des Tempels. Dennoch kommt es am letzten Tag des Festes zu einem allerdings erfolglosen Versuch, ihn festzunehmen. Der Evangelist zeichnet eine Fülle von lose aneinandergereihten Momentbildern aus diesem Festbesuch des Herrn in der hl. Stadt. Dabei wird der Tag des erstmaligen Auftretens, 7, 14, und der letzte Tag des Festes, 7, 37, besonders herausgehoben. Eine Verteilung der einzelnen Streitgespräche und Ereignisse auf die verschiedenen Tage dieses Jerusalemer Aufenthaltes ist nicht möglich. Auch wird die Abreise Jesu nicht erwähnt, noch die nun folgende Tätigkeit bis zu dem in den Dezember fallenden Fest der Tempelweihe, an dem Jesus wiederum in Jerusalem erscheint, 10, 22. Schon jetzt kommt es zu einem Mordversuch, 8, 59, der nur dadurch vereitelt wird, dass Jesus, dessen Stunde noch nicht gekommen ist, sich der Wut seiner Feinde entzieht.

- ¹⁴ Als das Laubhüttenfest bereits halb vorüber war, frühestens also am 4. Tage der Festwoche, ging Jesus hinauf in den Tempel. Da V. 10 bereits die Reise nach Jerusalem berichtet war, so legt sich die Annahme nahe, dass Jesus bereits seit Beginn des Festes in Jerusalem anwesend war, den ersten Teil der Festwoche vorübergehen liess, um erst in dem Augenblick seine Lehrtätigkeit im Tempel zu beginnen, der ihm geeignet zu sein schien. Daher liegt auch kein Widerspruch in diesem Verhalten Jesu zu der ablehnenden Antwort an seine, messianische Schauwunder fordernden Verwandten. Was Jesus gelehrt hat, erzählt Jo nicht. Ihm liegt nur daran zu zeigen, wie auch jetzt wieder Jesu Auftreten das neidgemischte Missfallen seiner Gegner erregt und erneuten Zusammenstoß herbeigeführt hat.
- ¹⁵ Unter seine Zuhörer mischen sich auch berufsmässige Schriftausleger und Schriftgelehrte, die zu ihrer Ueberraschung gewahren müssen, wie einer, der nicht zu ihrer Zunft gehört und nicht durch ihre Schule gegangen ist, eine Kenntnis der Schrift verrät, die sie in helles Staunen versetzt. Der Ausdruck, den der Evangelist gebraucht, „er hat nicht studiert“, bezeichnet bei den Griechen die Aneignung der Elementarkenntnisse, gewinnt aber in diesem Zusammenhang seinen bestimmten Sinn, der es auf die Erlernung rabbinischer Schulweisheit einengt. Es liegt keinerlei Anerkennung für Jesus in diesen Worten, vielmehr spricht sich in ihnen die Verachtung der das Schriftmonopol besitzenden Zunftgenossen wider den Autodidakten
- ¹⁶ aus. Jesu Antwort, die sich zunächst auf eine Abwehr beschränkt, allerdings zugleich auch den sittlichen Zustand der nasirümpfenden Schriftgelehrsamkeit aufdeckt, geht mit V. 19 zum Angriff über, indem sie den Pharisäern den Vorwurf der mangelnden Achtung vor dem mosaischen Gesetz in verstärktem Masse zurück

die Lehre dessen, der mich gesandt hat. ¹⁷Wenn einer dessen Willen tun will, der wird erkennen, ob meine Lehre von Gott ist, oder (aber) ob ich aus mir selbst rede. ¹⁸Wer aus sich selbst redet, sucht seine eigene Ehre; wer aber die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat, ist wahrhaftig und Un-
gibt. Jesu Lehre ist nicht mühsam erworbene Schulweisheit, die er selbst sich angeeignet hätte, sondern es ist die Lehre dessen, der ihn gesandt hat. Der Sohn, der am Herzen des Vaters ruht, schöpft auch aus ihm seine Weisheit und Wissenschaft. Nicht Rabbinenschüler ist der Herr, sondern Gottesschüler, in der Wahrheit und Tiefe, wie im 4. Ev des Vaters Wissen und Macht des Sohnes eigenster Besitz ist, vgl. Mt 11, 27 ff; Lk 10, 22. Aber der Umstand, dass seine Gegner ¹⁷nicht Gottes Kraft und Geist in seinen Worten verspüren, offenbart nur die Verderbtheit und Bosheit ihres eigenen Herzens. Denn der gute Mensch, der den Willen Gottes tut und erfüllt, der besitzt auch die Fähigkeit, aus seiner unmittelbaren Empfindung heraus zu urteilen, ob Jesu Lehre Gottes oder eigene Weisheit ist. Wer die bleibende Gesinnung besitzt, Gottes Willen zu tun, der allein vermag das Göttliche, wo immer es ihm begegnet, zu erkennen. Die Sonne spiegelt sich nur im klaren Bergsee, den keine Welle kräuselt, aber die sturmbewegte und zerrissene Wasserflut vermag ihr Bild nicht rein und ungetrübt aufzunehmen. So ist es auch im sittlichen Leben. Der reine, gute und fromme Mensch besitzt die volle Empfänglichkeit für alles, was Gottes ist; der verdorbene und schlechte Mensch hat das Organ für das Göttliche eingebüsst. So trägt der Mensch den Prüfstein für Gottes Wort in seiner eigenen Brust, aber auch das Urteil über sich selbst, wenn Gottes Wort kein Echo mehr in seinem Innern wachruft. Neben das sub- ¹⁸jektive stellt Jesus ein objektives, in der zu beurteilenden Persönlichkeit selbst liegendes Kriterium. Es ist eine allgemeine, auf Erfahrung aufgebaute, hier positiv und negativ ausgesprochene Lebensweisheit. Wer aus eigenem Auftrag und aus eigener Weisheit schöpft, der wird naturgemäss seinen eigenen Nutzen, Ehre und Vorteil für seine Person damit erstreben. Wer aber in seinem ganzen Auftreten das Gegenteil erkennen lässt, also nicht sich und seine Ehre sucht, sondern nur den, von dem er Amt und Auftrag empfangen hat, der zeigt damit unwiderleglich, dass er wahrhaftig ist, dass er seinem Auftrag ohne Pflichtverletzung und ohne Fehl gerecht wird. Man darf und muss ihm also vernünftigerweise Glauben schenken. Die Anwendung ergibt sich von selbst; Jesu Art und Auftreten ist so weit entfernt, etwas für sich zu suchen, dass seine Auffassung und Erfüllung der messianischen Berufspflicht sogar den Anstoss der eigenen Verwandten erregt hat, 7, 3. 4. Auch dieses Wort des Herrn birgt für seine Gegner schärfsten Tadel, die dem Lehrer, der spricht „wie einer, der Macht hat“, den Erfolg neiden und so wiederum verraten, wie selbstisch und ehrsüchtig sie sind, 5, 44, das Gegenteil von dem, der in Gottes Auftrag lehrt und handelt.

Ziemlich unvermittelt — schon Chrysostomus, Cyrillus haben den Zusammen- ^{19—24}hang vermisst — geht V. 19 zum Angriff über und zwar auf Grund des gegen Jesus geschleuderten Vorwurfs des Sabbatbruchs. Fast alle Erklärer beziehen das eine Werk, von dem V. 20 redet, auf das Bethesdawunder 5, 1 ff, das mindestens ein Jahr vorher stattgefunden hat. Es muss auffallen, wie Jesus hier von diesen Ereignissen spricht, als seien sie jetzt geschehen, als seien Zuhörer und Handelnde genau dieselben wie damals, wie ja auch den jetzt im Tempel mit ihm redenden Juden die Absicht, ihn zu töten, vorgehalten wird. Die Erklärung, es liege hier nur eine literarische Rückverweisung vor, das Publikum des Buches habe kurz vorher von diesem Wunder und diesem Konflikt

recht ist keines an ihm. ¹⁹Hat nicht Moses euch das Gesetz gegeben? Und keiner aus euch tut das Gesetz! Was sucht ihr mich zu töten? ²⁰Da ent-

gelesen, nennt Wellhausen „eine verzweifelte Auskunft, welche die Rückständigkeit der modernen theologischen Exegese kennzeichnet“. Darum wollen andere Kritiker (vgl. oben S. 101 f) 7, 19—24 hinter 5, 18 einschieben. Man wird die wirklich vorhandenen Anstösse kaum durch die Behauptung beseitigen können, da Jesus während eines ganzen Jahres Jerusalem gemieden habe, so sei nichts natürlicher, als dass er bei der ersten Begegnung mit den „Juden“ im Tempel auf die einzige bei dem letzten Festbesuch geschehene Heilungstat und die dadurch veranlassten Anklagen und Pläne der Juden zurückgegriffen habe. Die Schwierigkeit besteht, was Belser geschickt verwertet, nicht für den, der auch im 4. Ev nur eine einjährige Wirksamkeit Jesu finden kann. Ich möchte einen anderen Ausweg versuchen und das „eine Werk“ V. 20 auf die 9, 1 ff erzählte, am Sabbat erfolgte Heilung des Blindgeborenen beziehen. In der Tat werden 7, 1—10, 21 eine grosse Zahl verschiedener Episoden nur lose aneinandergereiht. Eine zeitliche Abfolge ist eigentlich nur 7, 37 angemerkt, dann lösen eine reiche Fülle von Streitgesprächen und Einzelbilder einander ab, so dass der Verteilung auf verschiedene Tage des Jerusalemer Aufenthaltes nichts entgegensteht. Auch hat die Vorstellung, als habe Jesus, unmittelbar nachdem er den Tempel verlassen, den Blindgeborenen geheilt, darum etwas Unnatürliches, weil es mit der Absicht Jesu, sich vor seinen Gegnern zu verbergen, 8, 59, schwer zu reimen ist. Wirklich geschah das Wunder an einem Sabbat, 9, 14. Nimmt man hinzu, dass Jesus, wie ältere und neuere Erklärer glauben, am Festsabbat zuerst im Tempel auftrat, er aber bei der zum Ausbruch kommenden tödlichen Feindschaft der Hierarchen kaum bis zum folgenden Sabbat in der Stadt geblieben ist, dann fiel die Heilung des Blindgeborenen eben auf diesen Tag. Das Streitgespräch, 7, 19—24, enthält in diesem Falle nichts Künstliches und Unwahrscheinliches, alle Umstellungsversuche sind dann unbegründet. Allerdings bedeutet die Stellung der Erzählung 9, 1 ff eine Schwierigkeit, die aber im Hinblick auf das erweislich nicht chronologische Gefüge der ganzen Darstellung von 7, 14 an nicht den Ausschlag geben kann.

- ¹⁹ Jesus erhebt gegen seine Widersacher den Vorwurf der Gesetzesübertretung. Er fragt sie, ob nicht Moses ihnen das Gesetz gegeben habe, um damit durch ihre eigene Zustimmung festzustellen, dass sie das mosaische Gesetz als die Richtschnur ihres religiösen und sittlichen Lebens anerkennen, also auch in ihrem Verhalten an dasselbe gebunden sind. Eben das muss Jesus den Eiferern für das Gesetz absprechen, 5, 42. Wird man auch die nächstliegende Begründung dieses Vorwurfs nicht etwa in der Absicht, Jesum zu töten, sondern in der mit der Beschneidungspraxis gegebenen Sabbatverletzung zu erblicken haben, so darf doch auch die ganz allgemein gehaltene Fassung desselben nicht übersehen werden. Wie hier, so hat auch der synoptische Jesus, Mt 23, 2 ff, die auf dem Lehrstuhl des Moses Sitzenden angeklagt: sie bürden den Menschen unerträgliche Lasten auf und rühren selbst nicht mit dem Finger daran. Was sie tun, geschieht um der eigenen Ehre willen, und unter dem Vorwand der Frömmigkeit verzehren sie die Häuser der Witwen und unterlassen die elementaren Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe. Wie dort Jesu Rede ausläuft in dem Vorwurf, dass sie ebenbürtige Söhne ihrer Väter sind, die die gottgesandten Propheten gemordet haben, so durchleuchtet auch hier wie ein greller Blitz Jesu Wort: was wollt ihr mich töten? den finsternen Abgrund ²⁰ihrer Bosheit. Die Menge greift diesen letzten und schwersten Vorwurf auf. Sie

gegnete die Menge: Du bist besessen! Wer sucht dich zu töten? ²¹Jesus antwortete ihnen: Ein (einziges) Werk habe ich getan und ihr alle staunt. ²²Darum hat euch Moses die Beschneidung gegeben — nicht als wenn sie von ihm stammte, sie kommt von den Vätern — und (selbst) am Sabbat beschneidet ihr den Menschen. ²³Wenn einer am Sabbat die Beschneidung empfängt, damit das Gesetz Moses nicht verletzt werde, da wollt ihr mir grollen, weil ich am Sabbat einen g a n z e n Menschen gesund gemacht habe? ²⁴Urteilt doch nicht nach dem Augenschein, sondern fällt ein gerechtes Urteil.

ist nicht eingeweiht in die Pläne der Hierarchen, möchte aus dem Umstand, dass Jesus ungehindert im Tempel lehren und wirken kann, 7, 26, eher auf eine wohlwollende Gesinnung der massgebenden Kreise schliessen. So ist ihre Frage: du bist von Sinnen, wer sucht dich zu töten? von ihrem Standpunkt aus durchaus begreiflich. Jesus scheint die aus der Volksmenge kommende Zwischenbemerkung ^{21. 22} zu überhören. Wenn seine Antwort sich auch an die Menge richtet, so geht sie doch zunächst an die Adresse der Jesus feindlichen Hierarchen. Ein Werk hat er getan, das ihre staunende Verwunderung erregt — auch hier lässt die Zeitform erkennen, dass es sich um eine eben vollzogene Heilung handelt —, und eben aus dieser Tat macht man ihm einen Vorwurf. Darum sollen sie wissen, dass derselbe unberechtigt ist. Jesus zeigt seinen Gegnern aus ihrer eigenen Beschneidungspraxis, dass auch sie das so vergötterte Gesetz des Moses übertreten, Lv 12, 3, wenn ein höheres Interesse dazwischen tritt. Fällt der achte Tag nach der Geburt des Kindes, an dem die Beschneidung erfolgen musste, Lv 12, 3, Lk 2, 21, auf den Sabbat, dann vollziehen sie ruhig dieselbe, obschon das Gesetz der Sabbatheiligung dadurch verletzt wird. Die Zwischenbemerkung, dass die Beschneidung von den Patriarchen herrühre, Gn 17, 10; 21, 4, hebt noch schärfer hervor, dass Moses diesen überkommenen Brauch in sein Gesetz aufgenommen hat, wodurch er für die Schüler des Moses, wie sie sich mit Stolz nennen, Pflicht wird. Auch die Rabbinen lehren, dass die Beschneidung den Sabbat verdrängt. Vgl. Schlatter, Sprache und Heimat des 4. Evangelisten 88. Wenn sie also am Sabbat die Be- ²³schneidung vollziehen, um den Buchstaben des Beschneidungsgesetzes zu beobachten und so die zeremoniale Heilung und Heiligung an dem einen Körperglied vollziehen, wie töricht und ungerecht ist es dann, wenn sie Jesus einen Vorwurf daraus machen, dass er am Sabbat einem ganzen Menschen seine Gesundheit wiedergegeben hat! Darum abschliessend der Appell, nicht nach dem äusseren Ansehen zu urteilen. ²⁴ Danach ist Jesu Tat allerdings eine Sabbatverletzung. Aber das gerechte Urteil über dieselbe muss in ihr eine Heilstat sehen, die in höherem Sinne das Gesetz erfüllt, weil es eine Tat erbarmender Liebe ist.

Die Verse 25—30 zeichnen ein anderes Bild aus diesem Jerusalemer Aufent- ^{25—30}halt des Herrn. Die Szene wechselt. An die Stelle der Hierarchen und des zum Fest anwesenden Volkes treten jetzt ortsansässige und ortskundige Leute, welche von den Plänen der Hierarchen wissen und sich nicht genug darüber verwundern können, dass sie dieselben nicht ausführen, sondern Jesum ungestört wirken lassen. Der Evangelist erzählt, dass es zwar an Versuchen, sich des Herrn zu bemächtigen, nicht gefehlt habe; sie mussten an einer höheren Macht ohnmächtig zerschellen, weil Jesu gottbestimmte Stunde noch nicht gekommen war.

Waren die Mordpläne der Hierarchen ruchbar geworden, worüber man sich ^{25. 26} nach allem, was vorausgegangen war, nicht zu wundern braucht, dann versteht

²⁵Einige von den Leuten aus Jerusalem sagten: Ist das nicht der, den sie zu töten suchen? ²⁶Da sieh, er spricht offen und frei, und keiner sagt ihm etwas. Ob vielleicht die Vorsteher richtig erkannt haben, dass er der Messias ist? ²⁷(Nun) wissen wir doch, woher der ist. Wenn aber der Messias kommt, weiss keiner, woher er ist. ²⁸Als Jesus nun im Tempel lehrte, rief er laut aus: Jawohl, ihr kennt mich und wisst, woher ich bin; und (dennoch) bin ich nicht aus mir selbst gekommen, aber befugt ist der, der mich gesandt hat, den ihr nicht kennt. ²⁹Ich aber kenne ihn, weil ich bei ihm bin, und weil er (es ist, der) mich gesandt hat. ³⁰Da suchten sie ihn

man es, wie das freimütige, ungestörte Auftreten des Herrn sie auf den Gedanken bringen konnte, dass jene inzwischen ihre Ansicht geändert und in Jesus wirklich den Messias erkannt hätten. Aber das passt so gar nicht in das Bild des kommenden Davidsohnes, das sie sonst in pharisäischer, schriftgelehrter Auf-
²⁷machung kennen. Es ist doch ein Leitsatz ihrer messianischen Dogmatik, dass die Herkunft des Messias unbekannt ist. Jesu Herkunft ist allgemein bekannt, man weiss, dass er der Sohn Josephs aus Nazareth ist, 1, 45; 6, 42, also kann er unmöglich der Messias sein. Die hier vorausgesetzte Lehre von dem plötzlichen, aus unbekannter Verborgenheit auftretenden Messias ist sonst nicht zu belegen. Nur im Dialog mit dem Juden Tryphon (dial. 8, 7. Otto I, 2, 34) wird sie vorausgesetzt: „Der Messias aber, wenn er auch geboren ist und irgendwo existiert, ist unbekannt und kennt sich selbst nicht einmal und hat keine Kraft, bis Elias ihn salbt und allen kund macht.“ Ob sich dieses Dogma mit der Herkunft des Messias aus Davids Geschlecht und aus Bethlehem verträgt, schafft kaum eine Schwierigkeit. Das messianische Denken des Judentums hat auch himmlische Präexistenz und Davidsohnschaft des Messias nebeneinander stehen lassen, ohne eine Lösung zu
²⁸versuchen. Aus Jesu mit erhobener Stimme gegebenen Antwort hört man seine Empörung über die Oberflächlichkeit der Jerusalemer „Kannegiesser“. Es war wieder im Tempel, wo er in diesen Tagen zu lehren pflegte, als er, auf dieses Gerede anspielend, sagte: Jawohl, ihr wisst, wer ich bin und woher ich komme! Es ist wieder das schon oben V. 24 gerügte Haften an der Oberfläche. Dass Jesus aus Galiläa und Nazareth kommt, dass man seinen Vater Joseph kennen will, das ist ihnen Grund genug, um Jesus abzulehnen. Und doch verhält es sich ganz anders, als sie denken. Jesus ist nicht im eigenen Namen zu ihnen gekommen, sondern ein wahrhaftiger Sender hat ihn beauftragt und gesandt, d. h. einer, der in voller Wahrheit Macht und Recht hatte, ihn zu entsenden. Aber eben diesen, den einen und wahrhaftigen Gott, den kennen sie nicht. Damit ist auch der letzte Grund enthüllt, warum sie Jesu göttliche Sendung nicht verstehen und nicht an ihn glauben können. Die Gottentfremdung ihres Herzens hat sie für Jesu Wort
²⁹und Werk unempfänglich und blind gemacht. Aber Jesus kennt den Gott, den sie nicht kennen. Aus zweifachem Grunde: 1. er lebt und ist in Gott, was wohl kaum von einer bloss sittlichen Gemeinschaft, sondern nur von dem ewigen Sein und Leben des Sohnes beim Vater verstanden werden kann, 2. Gott ist es, der ihm Sendung und Auftrag gegeben, der ihm das Heils- und Erlösungswerk anvertraut hat, was wiederum eine tiefe Kenntnis des Willens und des Heilsplanes Gottes
³⁰voraussetzt. Gereizt durch den Vorwurf der mangelnden Gotteskenntnis möchten jetzt die V. 25 genannten Jerusalemer (ein Wechsel der handelnden Personen ist ja nicht eingetreten) den Hierarchen willkommene Henkersdienste leisten und Jesum ergreifen. Aber niemand hat den Mut, Hand an ihn zu legen, eine Tatsache, die

zu fassen, aber keiner legte Hand an ihn, denn seine Stunde war noch nicht gekommen.

⁸¹Aus dem Volke aber glaubten viele an ihn und sagten: Ob der Messias, wenn er kommt, mehr Wunder tun wird, als der getan hat? ⁸²Die Pharisäer erfuhren, dass die Leute solcherlei über ihn redeten. Da sandten die Hohepriester und die Pharisäer Knechte aus, die ihn packen sollten. ⁸³Jesus aber sagte: Noch kurze Zeit bin ich bei euch und (dann) gehe ich zu dem, der mich gesandt hat. ⁸⁴(Dann) werdet ihr mich

der Evangelist seinen Lesern durch die Berufung auf den Willen Gottes erklärt, der die Stunde bestimmt hat, in der der Messias seinen Feinden erliegen sollte. Vgl. unten zu V. 44.

Wiederum ein anderes Bild in feiner Kontrastzeichnung. Das verachtete Volk ^{31—36} stellt zahlreiche Gläubige, die darüber empörten Hierarchen erlassen einen Verhaftungsbefehl wider den Herrn. Es werden grossenteils galiläische Festpilger gewesen sein, die bereits Zeugen seiner galiläischen Lehr- und Wundertätigkeit gewesen und nun auch Zeugen der Blindenheilung geworden waren. Jesu Wunder machen einen so tiefen Eindruck auf ihr empfängliches Gemüt und ihr durch keine pharisäische Messiastheologie verdorbenes Denken, dass sich ihnen unwillkürlich die Erkenntnis aufdrängt, auch der Messias könnte keine grösseren Wunderwerke tun als Jesus. Auch dieses Bild wird ohne nähere Angaben über Zeit und Ort angereicht, es dient dem Evangelisten als Einleitung zu einem Wort des Herrn, das er bei dem diesmaligen Festbesuch gesprochen hat, und das durch den erneuten Versuch, ihn gefangen zu nehmen, veranlasst wurde. Das lose, mosaikartige Gefüge dieses Abschnittes tritt auch darin zutage, dass erst V. 45 der Bericht über die erfolglose Aussendung der Henkersknechte wieder aufgenommen wird, obschon V. 37 ff ein Wort, das am letzten Tage des Festes gefallen ist, eingeschoben worden war. Ein neuer Beweis dafür, dass die Komposition des Abschnittes kein Hindernis bildet, die Blindenheilung auf den Fest-sabbat zu legen. — Die Anerkennung, die Jesus bei den armen Leuten findet, ^{32, 33} reizt nur noch mehr die Pharisäer; ein vom Synedrium ausgehender, von den Pharisäern angeregter Versuch, Jesum festnehmen zu lassen, ist die Folge. „Hohepriester und Pharisäer“ bezeichnet bei Jo regelmässig den Hohen Rat, 7, 45; 11, 47, 57; 18, 3. Das Wort, das Jesus nun spricht, ist, wie V. 35 zeigt, an die „Juden“ gerichtet, d. h. an die Machthaber und Hierarchen, welche den Haftbefehl erlassen hatten. Die stark verkürzte Erzählung setzt voraus, dass auch sie sich unter das Volk mischten und um Jesus drängten, so dass sein Wort sie unmittelbar erreichen konnte. Der Sinn des Wortes Jesu ist zunächst der, dass ihr Versuch, ihn festzunehmen, erfolglos und unnütz ist. Erfolglos, weil Gott ihm die Stunde festgesetzt hat, in der die Finsternis Macht über ihn gewinnt; unnütz, weil diese seine Stunde nicht mehr lange auf sich warten lassen wird. Nur noch eine kurze Zeit wird es dauern, dann kehrt er zum Vater in den Himmel zurück, woher er gekommen ist, 13, 3. 33—36; 14, 4. 28; 16, 5. 10 u. ö. Mt 26, 24; Mk 14, 21. Aber ³⁴ dann, wenn es zu spät ist, werden seine Feinde, die ihn jetzt hassen und töten wollen, ihn suchen. Dann wird ihnen die Erkenntnis dessen kommen, was sie getan haben: „sie werden mich rufen und ich antworte nicht, werden mich frühe suchen und mich nicht finden“, Spr 1, 28, vgl. Am 8, 12. Dieses „zu spät“, das Jesus seinen Feinden sagt, wird noch vervollständigt, indem V. 34b hinzufügt, ^{34b} dass er ihnen nach seinem Heimgang zum Vater schlechthin unerreichbar sein werde. Das kann nicht den Sinn haben, dass sie überhaupt nicht zu Gott gelangen

suchen und mich nicht finden, denn dahin, wo ich bin, könnt ihr nicht kommen. ³⁵Da sagten die Juden untereinander: Wo will der hinreisen, dass wir ihn nicht finden werden? Will er in die griechische Diaspora reisen und die Griechen belehren? ³⁶Was ist das für ein (dunkles) Wort, das er da spricht: Ihr werdet mich suchen und nicht finden? und (das andere): wo ich bin, (dahin) könnt ihr nicht kommen?

³⁷Am letzten Tage, dem grossen Festtag, stand Jesus da und rief laut: Wenn einer dürstet, der komme zu mir und trinke. ³⁸Wer an mich glaubt

könnten, sondern muss nach 13, 33, wo auf unsere Stelle zurückverwiesen wird, verstanden werden. Zwischen den auf Erden lebenden Jüngern (und Juden) und dem Herrn wird durch seine Heimkehr in den Himmel eine Schranke aufgerichtet, die kein irdischer Mensch überschreiten kann. Jesu Wort ist aber auch eine ernste Mahnung zu Besinnung und Umkehr, ehe es zu spät ist. Für alle Zeit, auch für die, welche heute Jesum verwerfen. Auch ihnen wird die Stunde schlagen, in denen die Einsicht in das furchtbare „zu spät“ alle Hoffnung auslöscht und Verzweiflung und Gewissensqual weckt, wie es den „Juden“ erging, als das ^{35, 36} von Jesus gewissagte Strafgericht über Stadt und Volk hereinbrach. Im Augenblick weckt Jesu schmerzliches Mahnwort nur verständnisloses Kopfschütteln. Wie sie nicht an seine Sendung aus Gott glauben, so überhören sie völlig, dass er von seiner Heimkehr zu seinem himmlischen Vater gesprochen hat. In ihren Ohren hängt nur das Eine, dass sie ihn suchen und nicht finden werden, weil er nach seinem Weggang unerreichbar für sie sein werde. Daher kommen sie auf den Gedanken, er wolle seine in der Heimat doch erfolglose Wirksamkeit aufgeben und sich an die Griechen wenden. Der gewiesene Weg dazu führte für den Missionar durch die jüdische Diaspora. An dem Synagogengottesdienst der in der Heidenwelt zerstreut lebenden Juden nahmen auch Proselyten und Heiden teil. Auf diesem Wege hat Paulus, wie die urchristliche Mission überhaupt, ihre ersten Erfolge auf heidnischem Boden gewonnen, Apg 11, 19 f; 13, 14 ff; 18, 4 ff. Es ist vielleicht zuviel behauptet, wenn man in der spöttischen Gegenfrage der Juden ein geflissentliches Nichthörenwollen findet. Aber ihr Missverständnis zeigt, wie sehr Unglauben und Hass wider Jesus sie verblindet haben.

^{37—44} Das folgende Bild wird auf den letzten, besonders ausgezeichneten und darum der „grosse“ genannte Festtag des Laubhüttenfestes gelegt. Es ist nicht der an die Festwoche anschliessende achte Tag gemeint, an dem nach Lv 23, 36. 39; Nm 29, 35; Neh 8, 18 Sabbatruhe herrschte und besondere Opfer dargebracht wurden, sondern der siebente Tag des Festes selbst. Das geht sowohl aus der Anknüpfung an den Brauch des Wassers schöpfens hervor, der an diesem Tage zum letztenmal stattfand, wie auch aus der Bezeichnung V. 37, wonach es der später „das grosse Hosanna“ genannte Höhepunkt des eigentlichen Festes war. ³⁸ Vgl. den Exkurs S. 122. Jesus stand inmitten der frohbewegten Menge und rief laut in den Festjubil seine Aufforderung hinein, dass jeder, der Durst habe, zu ihm kommen und trinken solle. Wer in seiner tiefsten Seele nach Gott verlangt, wer, unbefriedigt von dem feierlichen Zeremoniell der jüdischen Festesfeier, nach Gottesgnade und Herzensfrieden dürstet, der soll zu ihm kommen und trinken aus dem Quell lebendigen Wassers, der Jesus selbst ist. Bild und Gedanke erinnern an 4, 10 ff. Wer aber zu ihm kommt — der zweite Satz, den Jesus spricht, ist nicht etwa eine Erweiterung des ersten oder nur eine Wiederholung, sondern enthält ein neues Bild und eine neue Vorstellung —, der wird nicht allein seinen

— wie die Schrift sagt — Ströme lebendigen Wassers werden aus seinem Schosse fließen. ³⁹Das redete er von dem Geiste, den die empfangen sollten, die an ihn glauben würden. Denn noch gab es keinen Geist, weil Jesus noch nicht verherrlicht war. ⁴⁰Als nun die Leute diese Reden hörten, sagten einige: Der ist wahrhaftig der Prophet. ⁴¹Andere sagten: Er ist der Messias. Dagegen sagten andere: Kommt denn der Messias aus Galiläa? ⁴²Sagt nicht (vielmehr) die Schrift: Aus Davids Geschlecht und aus dem Dorf Bethlehem, wo David war, kommt der Messias? ⁴³So herrschte Zwiespalt unter den

² Sm 7, 12
Mich 5, 1

Durst stillen, er wird jetzt, nachdem er im Glauben an Jesus das lebendige, durstlöschende Wasser getrunken hat, selbst zu einer überreich ihr Wasser ausströmenden Quelle werden. Das will sagen, dass der gläubige Mensch, der aus dem Lebensquell, der Jesus ist, getrunken hat, eine Quelle des Segens, der Gnade, der inneren Bereicherung für andere zu werden vermag. Der Ausdruck „aus seinem Schosse“ bleibt im Bilde, insofern der Leib des Menschen, der das Wasser aufgenommen hat, es auch wieder ausströmt, d. h. derselbe Mensch, der durch Jesus begnadet wurde, wird eben dadurch befähigt, andere an seiner Gnade teilnehmen zu lassen. Naturgemäss darf das Bild nicht isoliert werden, es muss vielmehr — ein starker Beweis für seine Ursprünglichkeit! — im engsten Zusammenhang mit der Zeremonie des Wasserschöpfens und -Ausgiessens verstanden werden. Wenn Jesus sich dabei auf die hl. Schrift beruft, so scheint er keine einzelne Stelle im Auge gehabt zu haben. Aber seinen Gedanken findet er in ihr: Wie in der messianischen Endzeit von Jerusalem aus lebenspendende Ströme über alles Land sich ergiessen werden, Zach 14, 8, vgl. Is 44, 3; 55, 1; 58, 11; Ez 47, 1. 12; Joel 3, 1. 23, so soll auch der einzelne gläubig gewordene Mensch Segensquelle sein und werden. Jo knüpft an ³⁹ das Wort des Herrn für seine Leser, welche das Zeremoniell nicht kennen, eine erläuternde Bemerkung an. Jesus habe von der eigentlich messianischen Gnadengabe, Apg 2, 16 ff; Joel 3, 1—5, von der Ausgiessung des hl. Geistes gesprochen, den alle empfangen werden, die an ihn glauben. Es ist eine Gottesgabe, die noch, wie das Lebensbrot, 6, 51 ff, in der Zukunft liegt. Noch wird der hl. Geist den Gläubigen nicht gespendet, erst der verherrlichte Christus wird ihn vom Vater her den Seinen senden, 14, 16 f, 26; 16, 7 ff.

Wiederum zeichnet der Evangelist das zwiespältige Urteil, das Jesu macht- ^{40—42} volles Auftreten während des Festes im Volke geweckt hat. Einige halten ihn für den Propheten, vgl. die Erklärung zu 1, 21, andere behaupten sogar, dass er der Messias sei, stossen aber damit bei anderen auf Widerspruch, die über das Aergernis seiner galiläischen Herkunft nicht hinwegkommen. Auf Grund der Schrift, 2 Sm 7, 12; Mich 5, 1, muss doch der Messias aus Davids Geschlecht und aus Davids Stadt Bethlehem stammen. Von Jesus aber glauben sie zu wissen, dass er aus Nazareth stammt, aus der Familie eines galiläischen Zimmermanns. Damit hat ihr messianisches Dogma gegen Jesus entschieden. Hier so wenig als 1, 45; 6, 42 hat der Evangelist Anlass, seine Leser, die längst gläubige Christen sind und aus der Darstellung der älteren Evv Jesu wahre Herkunft kennen, über die irrige Voraussetzung der Gegner aufzuklären. Nur ein völliges Verkennen der geschichtlichen Voraussetzungen, unter denen das 4. Ev entstanden ist, kann daraus den Schluss ziehen, dass der Evangelist die Angaben der Geburtsgeschichten bei Mt und Lk nicht anerkannt habe. Aber es ^{43, 44} bleibt nicht bei dem zwiespältigen Urteil. Auch in der Volksmenge gibt es eine Gruppe, die mit den Machthabern hält und sogar gewillt ist, ihnen Jesus in die

Leuten (im Urteil) über ihn. ⁴⁴Einige von ihnen wollten ihn (sogar) ergreifen, aber niemand legte Hand an ihn. ⁴⁵Die Knechte kehrten (unverrichteter Sache) zu den Hohepriestern und Pharisäern zurück. Die sagten ihnen: Warum habt ihr ihn nicht gebracht? ⁴⁶Die Knechte antworteten: Niemals hat so ein Mensch geredet, wie dieser Mensch redet. ⁴⁷Darauf entgegneten ihnen die Pharisäer: Ihr seid wohl auch betrogen worden? ⁴⁸Glaubt denn einer von den Ratsherren oder von den Pharisäern an ihn? ⁴⁹(Das tut doch) nur dieses Volk — verflucht sollen sie sein —, das das Gesetz nicht kennt. ⁵⁰Da spricht einer aus ihrer Partei, Nikodemus, derselbe, der früher zu Jesus gekommen war, zu ihnen: ⁵¹Verurteilt denn unser Gesetz einen Menschen, ohne ihn

Hände zu spielen. Nur der gewaltige Eindruck, den der Herr macht, und die Furcht vor der ihm wohlgesinnten Mehrzahl des Volkes hält sie ab, ihren Willen in die Tat umzusetzen.

- 44—52 Erst V. 45 greift der Erzähler, wohl veranlasst durch die letzte Bemerkung über ein ähnliches Verhalten gewisser Anhänger der Pharisäerpartei, auf den erfolglosen Verhaftungsbefehl V. 32 zurück. Es ist schwer zu denken, dass die ausgesandten Knechte erst nach dem grossen Festtag zu ihren Auftraggebern zurückgekehrt sind. Man muss auch hier die freie Darstellung des Erzählers anerkennen, der die einzelnen Geschehnisse nicht genau auf die einzelnen Tage des Festbesuches verteilt, sondern sie lose aneinanderreihet. Wie die weitere Entwicklung der Erzählung und die Anwesenheit des Nikodemus erkennen lassen, stehen sie vor dem versammelten Hohen Rat. Auf die Frage, warum sie ihren Auftrag nicht ausgeführt haben und den Verhafteten nicht vor das Synedrium bringen, wissen 46. 47 die Diener nur zu entgegnen, dass die machtvolle Sprache, die gewaltige Erscheinung des Herrn auch ihnen die Hände gebunden habe. Man begreift den Zorn und die Enttäuschung der Hierarchen, die ihren Knechten vorwerfen, dass auch sie sich von dem grossen Volksverführer haben betrügen lassen. Als wenn sie etwas anderes zu tun hätten, als der Meinung ihrer Brotherren und Auftraggeber zu 48 sein! Es spricht der ganze Hochmut des gesetzesstolzen Pharisäertums, den Jesus so oft gezeisselt hat, aus der Behauptung, dass doch keiner der gesetzeskundigen 49 Pharisäer oder gar der Ratsherren an ihn glaube. An Jesus glaubten doch nur die gesetzesunkundigen Leute aus dem Pöbel — am-haarez, Landvolk, nannte sie wegwerfend das pharisäische Schlagwort — für die Pharisäerhochmut nur den Fluch und den Ausschluss aus dem messianischen Reich, das ihr Monopol ist, übrig 50 hat. Es muss sie, besonders in Gegenwart der so hart gescholtenen Knechte, auf das peinlichste berührt haben, wenn sie jetzt aus ihren eigenen Reihen heraus einen ziemlich scharfen Widerspruch und einen Appell an ihr Rechtsgefühl erfahren müssen, den zu überhören sie doch fest entschlossen sind. Es war Nikodemus, den die Leser bereits aus der Erzählung 3, 1 ff kennen, der den Mut besitzt, in das Wespennest zu greifen. Man sieht deutlich, dass der Mann, seitdem er nächtens zu Jesus gekommen war, an Mut und auch an Anhänglichkeit an den Herrn gewonnen hat. Es wird die Frucht jenes nächtlichen Gesprächs mit ihm gewesen sein, in dem er so tiefer Offenbarungen war gewürdigt worden. Deutlich genug 51 sagt er seinen Standesgenossen den Rechtsbruch ins Gesicht hinein. Denn gerade das mosaische Gesetz, auf das die Gesetzeskundigen pochen, fordert, dass man niemanden ungehört verurteile, sondern in geordnetem Rechtsverfahren durch Vernehmung und Zeugenverhör den jeweiligen Tatbestand zu ermitteln suche, Ex 23, 1; Dt 1, 16 f; 17, 4 ff; 19, 15. Dass Nikodemus sich bereits zum Glauben an Jesu

gehört zu haben und ohne zu wissen, was er getan hat? ⁵²Da antworteten sie ihm: Bist vielleicht auch du ein Galiläer? Schau dich (doch) um und sieh, dass aus Galiläa kein Prophet ersteht.

⁵³Da ging jeder nach Hause.

messianische Würde durchgerungen habe, sagt der Text nicht; er zeigt nur das Rechtsgefühl des Mannes, der in diesem Kreis hasserfüllter und böswilliger Ratsherren eine doppelt sympathische Erscheinung ist. Wie sehr der Vorwurf aus den ⁵²eigenen Reihen sie gepackt hat, zeigt der unsinnige und törichte Anwurf, mit dem sie über den peinlichen Vorwurf der Rechtsverletzung hinweggehen. Natürlich wussten sie genau, dass Nikodemus nicht aus Galiläa stammte. Sie wollen aber sagen, es müsse schon einer aus dem halbheidnischen, verachteten Galiläa stammen, wenn er für den galiläischen Propheten eintreten könne. Als gesetzeskundiger Pharisäer sollte Nikodemus doch wissen, dass aus Galiläa kein Prophet kommen könne. Das mag geschichtlich nicht ganz richtig sein, wenigstens stammte der Prophet Jonas nach 2 Kg 14, 25 aus Galiläa, passt aber ausgezeichnet in ihre Anschauung und in die Verachtung, mit der sie die unter Heiden, fern dem Mittelpunkt des kultischen und gesetzesstrengen Lebens weilenden Galiläer überschütteten. So gehen sie denn in hellem Streit unverrichteter Sache nach Haus. — Das kleine Bildchen 45—52 ist mit entzückender Lebenswahrheit und Frische gemalt. Die ⁵³stotternden, etwas unbeholfenen Knechte, die enttäuschten und verärgerten Pharisäer, der mutige Nikodemus sind in wenigen Strichen so scharf gezeichnet, die ganze Szene, jedes Wort, das gesprochen wird, ist ein so treues Spiegelbild der in diesen Kreisen herrschenden und auch sonst bezeugten Anschauungen, dass man geradezu auf die frische Erinnerung des Jüngers gestossen wird, der in jenen so bewegten Tagen mit Jesus in Jerusalem verweilte, 9, 2.

3. Jesus und die Ehebrecherin, 8, 1—11.

Die Zugehörigkeit der Erzählung von der Ehebrecherin zum ursprünglichen Bestand des 4. Ev wird mit schwerwiegenden Gründen bestritten. Die Verse 7, 53—8, 11 fehlen in fast allen griechischen Handschriften, mit Ausnahme von D. Auch den griechischen Vätern war die Perikope nicht bekannt. In den ältesten Italhandschriften vermisst man sie gleichfalls, wie auch Tertullian und Cyprian sie nicht gekannt zu haben scheinen. Ebenso lassen die meisten syrischen, die koptische und sahidische Uebersetzung sie aus, während die Vulgata und noch einige andere Uebersetzungen sie enthalten. Bei den lateinischen Vätern ist sie seit dem Ende des 4. Jahrhunderts bekannt, und Augustin sucht ihre Auslassung durch Rücksichtnahme auf ängstliche Ehemänner zu erklären. De conj. adult. II, 6—7. Auch die Stellung des Abschnittes ist in den Handschriften, welche ihn lesen, verschieden. Während die meisten denselben nach 7, 52 einstellen, geben ihn andere als Anhang zum 4. Ev, einige versetzen ihn hinter Lk 21, 38, einmal steht er auch nach Jo 7, 36. — Verstärkt wird das Zeugnis der Ueberlieferung durch eine Reihe von Beobachtungen am Texte selbst. Die Sprache ist mehr synoptisch als johanneisch (Schanz), was sich besonders im Gebrauch der Partikeln zeigt. Auch die Zusammenstellung „Schriftgelehrte und Pharisäer“ ist dem 4. Ev sonst völlig fremd. Dass man dem Herrn Fragen vorlegte, um ihn zu versuchen, hat seine Analogie Mt 22 und Parall., aber nicht in der johanneischen Darstellung. Endlich unterbricht die Erzählung auffallend den Zusammenhang und passt besser in die Situation hinein, wie sie Lk 21, 37 geschildert wird. Aus allen diesen Gründen kann unsere Perikope kaum zum ursprünglichen Textbestand

8 ¹Jesus aber begab sich auf den Oelberg und kam am Morgen wieder in den Tempel. ²Alles Volk strömte ihm zu, und er setzte sich hin und lehrte sie. ³Da brachten die Schriftgelehrten und Pharisäer ein Weib, das beim Ehebruch ertappt worden war, stellten sie in die Mitte ⁴und sagten ihm: Meister, dies Weib ist beim Ehebruch auf frischer Tat ertappt worden. ⁵Nun hat uns Moses im Gesetz befohlen, derartige Leute zu steinigen. Was sagst du dazu? ⁶Das sagten sie (bloss), weil sie ihm eine Falle stellen wollten,

des 4. Ev gehört haben. Dass sie zu den schönsten Erzählungen der evangelischen Ueberlieferung gehört, und dass gegen ihre Geschichtlichkeit kein Bedenken erhoben werden kann, ist wohl allseits zugestanden. Ungelöst muss einstweilen das Rätsel bleiben, wie und warum sie an ihrer jetzigen Stelle eingeschoben wurde. Ob dies der Herrschüler Aristion getan hat, dem Belser auch die Einfügung von 5, 3b. 4 und das Nachtragskapitel 21 zuschiebt, oder ob sie zum ursprünglichen Bestand des aramäischen Mt gehört hat, wie van Kasteren glaubt als wahrscheinlich erweisen zu können, kommt über Vermutung nicht hinaus. Das Vulgatadekret des Konzils von Trient, das sicher auf unsere Perikope abzielt, will ihren inspirierten und kanonischen Charakter sicherstellen. Dass dieselbe von Jo selbst geschrieben worden sei, ist in keiner Weise entschieden worden (Knabenbauer).

Literatur: van Kasteren S. J., *Verisimilia circa pericopen de muliere adultera*. Revue biblique VIII (1911) 96—102. Belser, *Textkritische Untersuchungen zum Johannesevangelium*. Theol. Quartalschr. XCIV (1912) 32—58. H. von Soden, *Die Schriften des NT I*, Berlin 1902, 486—524.

8, 1—11

Wie Jesus es während seines letzten Aufenthaltes in der hl. Stadt (Mt 21, 17 f.; Lk 21, 37 f.) zu tun pflegte, so wird auch hier erzählt, dass er, wohl am Abend, zum Oelberg hinausgegangen sei, um dort zu übernachten. Am andern Morgen kam er in der Frühe wieder in die Stadt und begab sich hinauf in den Tempel. Das ²Volk, das zum Morgenopfer dort versammelt war, strömt in hellen Scharen zu ihm, so dass Jesus die Gelegenheit ergreift, sich nach der Gewohnheit der Gesetzes-^{3, 4}lehrer und zum Zeichen, dass er sie belehren wollte, Mt 5, 1; Lk 5, 3, niederlässt und anfängt, sie zu unterweisen. Der Lehrvortrag wird unterbrochen durch das Erscheinen von Schriftgelehrten und Pharisäern, welche eine auf frischer Tat im Ehebruch ertappte Frau vor das Synedrium bringen wollten. Man gewinnt aus der Erzählung den Eindruck, dass Jesu Feinde zufällig an den Ort kamen, wo Jesus sass und lehrte, dann aber schnell die sicher für äusserst günstig erachtete ^{6a}Gelegenheit ergreifen, ihm eine Falle zu stellen. Denn entschied Jesus auf Freilassung, was sie vielleicht bei seinem ihnen ärgerlichen Verkehr mit Zöllnern und Sündern zunächst erwartet haben, dann verging er sich gegen das mosaische Gesetz, das als Strafe für den Ehebruch für beide Teile die Tötung bestimmte, Dt 22, 22. Erkannte er aber im Sinne des Gesetzes, so blieb ihnen die andere Möglichkeit, ihn beim römischen Landpfleger zu verklagen, dem in dieser Zeit allein der Vollzug eines Todesurteils zustand, dem aber eine ev. durch Jesus veranlasste Volksjustiz ⁵vorgegriffen hätte. Da auf Grund des mosaischen Gesetzes für derartige Fälle auf Tod durch Steinigung zu erkennen sei, wie sie sagen, so wird es sich um eine Verlobte gehandelt haben. Denn nur in diesem Falle lautete das Urteil auf Steini-^{6b}gung, Dt 22, 23 f. Die eigenartige Geste des Herrn, der sich niederbückt und mit dem Finger in den Staub schreibt, soll den Anklägern zeigen, dass er mit der Angelegenheit nichts zu tun haben will und einen Eingriff in die Befugnis des ordentlichen Gerichtes ablehnt, Mt 22, 21; Lk 12, 13 f. Damit aber gaben sich seine Feinde

damit sie etwas hätten, um ihn anzuklagen. Jesus aber bückte sich zur Erde und schrieb mit dem Finger auf den Boden. ⁷Als sie aber fortfuhren, ihn zu fragen, richtete er sich auf und sagte: Wer von euch ohne Sünde ist, der werfe als erster einen Stein auf sie. ⁸Dann bückte er sich wieder und schrieb (weiter) auf den Boden. ⁹Als sie das hörten, ging einer nach dem andern fort, zuerst die Aeltesten. Er blieb allein zurück mit dem Weib, das in der Mitte dastand. ¹⁰Da richtete sich Jesus auf und sagte ihr: Weib, wo sind sie (geblieben)? Hat keiner dich verurteilt? ¹¹Sie antwortete: Keiner, Herr.

nicht zufrieden, sie drängen auf eine Entscheidung, bis Jesus sich aus seiner gebückten Stellung aufrichtet und ihnen ein Wort sagt, dass alle ihre Pläne mit ⁷ einem Schlag zerreisst und den Anklägern selbst die tiefste Beschämung bereitet. „Das ist die Stimme der Gerechtigkeit, die Sünderin wird bestraft, aber nicht von den Sündern, das Gesetz wird erfüllt, aber nicht von denen, die es übertreten.“ Augustinus. Nach dem Gesetz, Dt 17,7 vgl. Apg 7,58 sollten die eidlich vernommenen Zeugen den ersten Stein auf den Verurteilten, der zum Vollzug des Urteils vor die Stadt hinausgeführt wurde, werfen. Jesus gibt also die Entscheidung, dass derjenige, unter den Anklägern, der sich ohne Schuld fühle, den ersten Stein werfen sollte. „Diese Antwort traf nach allen Seiten: sie bedeutete seinen Willen, das Gesetz des Moses aufrecht zu halten (Mt 5,17), entzog die gewiss reuige Sünderin dem drohenden Strafgericht (vgl. 8,15; 12,47b), beschämte die Versucher und trieb sie in die Flucht und stellte ihn selbst sicher vor einer Denunziation bei Pilatus.“ (Belser.) Dann bückte sich Jesus wieder und fuhr fort auf den ^{8,9} Boden zu schreiben. Damit gab er den Anklägern Gelegenheit, sich zu entfernen, ohne ein Wort auf seine Entscheidung entgegen zu müssen. Jesu Wort traf ihr eigenes böses Gewissen, und jetzt geschah das Unerwartete, dass einer nach dem andern aus der dreisten Schar der Ankläger sich davon machte. Es ist ein psychologisch feiner Zug, dass die alten Sünder am ehesten fortzukommen suchten. So kam es, dass Jesus mit der Angeklagten allein zurückblieb, *misera et misericordia* (Augustinus), die arme Sünderin und die göttliche Barmherzigkeit. Jetzt richtet sich der Herr auf und spricht zum ersten Male voll ¹⁰ unendlicher Güte das tiefgedemütigte Weib an. Sie selbst soll feststellen, dass von ihren Anklägern keiner zurückgeblieben ist und keiner sie verurteilt hat. Der Herr will die geängstigte und beschämte Sünderin aufrichten, er, der den glimmenden Docht nicht auslöscht und das geknickte Rohr nicht bricht. Und jetzt, nachdem ¹¹ ein Strahl voller Hoffnung auf Verzeihung und Rettung in ihre Seele gefallen ist, sagt er ihr ein Wort, das seine Güte wie seinen tiefen sittlichen Ernst widerspiegelt. Auch er will sie nicht verurteilen, aber ihre Tat verurteilt er, indem er sie mit der ernststen Mahnung, von jetzt an nicht mehr zu sündigen, gehen heisst.

4. Weitere Streitreden aus der Zeit des Aufenthaltes Jesu am Laubhüttenfest, 8,12–59.

Nach der Unterbrechung durch die Erzählung von der Ehebrecherin reiht Jo noch eine Auswahl von Worten Jesu an, die wie in Kap. 7 ohne Zeitbestimmung und scharfe Umgrenzung aneinander gefügt werden. Nichts im Texte deutet darauf hin, dass wir uns in die Tage nach dem Ablauf des Festes versetzen müssen. Wenn von der „Volksmenge“, 7,12. 20. 31. 32. 40. 43. 49 nicht mehr geredet wird, so erklärt sich das ungezwungen aus der Auswahl der mitgeteilten Reden, die sich an die Pharisäer und Hierarchen richten. Ist es überhaupt infolge der aufs äusserste

Jesus sagte ihr: Auch ich verurteile dich nicht. Gehe hin und sündige fortan nicht mehr.

¹²Wiederum redete Jesus also zu ihnen: Ich bin das Licht der Welt, wer mir nachfolgt, wandelt nicht in der Finsternis, sondern wird das

getriebenen Zuspitzung der Gegensätze unwahrscheinlich, dass Jesus noch nach den Festtagen in Jerusalem geblieben ist, wo seine Gegner nach dem Weggang der ihm wohlwollend gegenüber stehenden Festpilger, 7, 12. 31. 40 f. 49, vollends freie Hand hatten, so macht die Anknüpfung an die festliche Beleuchtung im Vorhof der Frauen (s. den Exkurs S. 122) es wahrscheinlich, dass wir uns noch in der Festwoche selbst befinden. Das wird überdies auch durch V. 21 gefordert, der auf 7, 14 zurückweist und damit dem Erzählungsstück seine geschichtliche Stelle gibt. Die drei deutlich zu unterscheidenden Erzählungsstücke 12–21, 22–30, 31–52 bilden eine sachliche Einheit, weil sie im Zusammenhang der Darstellung dazu dienen, die Sündhaftigkeit der Gegner des Herrn nachzuweisen und in ihrer Verderbtheit und Verstocktheit, in ihrem bösen Willen, die letzte Quelle ihres Widerspruchs aufzudecken. Der erste Abschnitt 18–21 geht deutlich den Ausführungen 7, 14–30 parallel, während der zweite 22–30 formell wie sachlich mit 7, 31–36 zusammengeht. Der dritte Abschnitt 31–52 schreitet zum schärfsten Angriff vorwärts, indem er den Gegnern aus ihrem Widerspruch wider die Wahrheit und aus ihren mörderischen Absichten wider Jesus ihre innere Verwandtschaft mit dem Vater der Lüge und dem Menschenmörder von Anbeginn nachweist.

- a) Jesus das Licht der Welt; Recht und Beweiskraft seines
¹² Selbstzeugnisses, 7, 12–21. Hier wie 8, 21 vgl. 10, 7; 12, 39; 19, 37, dient das „wiederum“ der einfachen Anknüpfung, ohne einen zeitlichen oder sachlichen Zusammenhang ausdrücken zu wollen. So ist es auch dem rabbinischen Sprachgebrauch geläufig (Schlatter a. a. O. 93 f). In majestätischer Einfachheit und Grösse stellt Jesus den lapidaren Satz vor seine Gegner: Ich bin das Licht der Welt. Wenn auch das Wort deutlich an die Lichterzeremonie des Laubhüttenfestes anknüpft (s. den Exkurs S. 122), so ist doch der Gedanke selbst der messianischen Erwartung geläufig, Is 9, 1 ff; 42, 6, wie denn auch der „Aufgang aus der Höhe“ als das Licht zur Erleuchtung der Heiden gepriesen wird, Lk 2, 32 vgl. Mt 4, 15 f. Wie die irdische Sonne die Spenderin alles Lichtes und alles Lebens auf der Erde ist, so nimmt Jesus für sich in Anspruch die erleuchtende und belebende Sonne für alle Menschenseelen zu sein, vgl. 1, 4–10; 3, 19 ff. „In der menschlichen Person Jesu ist wie in einem lichtstrahlenden Brennpunkte das leuchtende Ebenbild der göttlichen Wahrheit, Heiligkeit und Seligkeit mitten in der Menschheitswelt erschienen, um mit seinem sieghaften Scheinen ihre Finsternis zu durchdringen und sie aus der Nacht der Lüge, der Sünde und des Elends zu erlösen“ (Göbel). Aber erleuchtendes und lebenspendendes Licht wird Jesus für die Welt nicht auf dem Wege des Naturgeschehens. Das Dunkel der Nacht weicht naturnotwendig dem Licht der aufgehenden Sonne: die Finsternis, die Sünde und Gottferne in die Seelen tragen, wird nur dann vom göttlichen Licht überwunden, wenn der Mensch, indem er des göttlichen Lichtträgers Jünger wird, sich dem Lichte erschliesst, und es als Lebenslicht in sich aufnimmt. Nur wenn der Mensch in eigener und freier Entschliessung Gottes Licht in seine Lebenswege, Arbeiten und Ziele hineinleuchten lässt, nur wenn er in diesem Lichte und in der Erkenntnis und Wahrheit, die es bringt, zu leben entschlossen ist, dann liegt sein Weg und sein Leben nicht mehr in dem todbringenden Bereich der Finsternis, sondern er besitzt das lebenspendende Licht,

Licht des Lebens haben. ¹³Da entgegneten ihm die Pharisäer: Du bezeugst dich selbst. (Daher) ist dein Zeugnis nicht wahr. ¹⁴Jesus antwortete ihnen darauf: Auch wenn ich mich selbst bezeuge, ist mein Zeugnis wahr, weil ich weiss, woher ich gekommen bin, und wohin ich gehe. Ihr aber wisst nicht, woher ich komme und wohin ich gehe. ¹⁵Ihr urteilt nach dem Fleische, ich aber urteile über keinen. ¹⁶Aber wenn ich urteile, ist mein Urteil richtig, weil ich nicht allein bin, sondern ich und der, der mich gesandt hat. ¹⁷Auch in eurem Gesetz steht geschrieben, dass das Zeugnis zweier Menschen beweiskräftig ist. ¹⁸(Nun) bin ich es, der ich mich selbst bezeuge, und der

das in ihm wahres Leben weckt und einst in vollem Glanze als ewiges Licht leuchten ¹³ wird. Die Pharisäer, die wie 7, 32. 45. 47 die Widersacher sind, zu denen Jesus spricht, überhören völlig das machtvolle, Gottes Licht und Leben Jesu zueignende Wort. Sie klammern sich rein äusserlich an den Dt 17, 6; 19, 15 ausgesprochenen Rechtsgrundsatz, wonach ein beweiskräftiges Zeugnis von zwei oder drei Zeugen geführt werden muss. Jesu Selbstzeugnis lehnen sie also ab, weil es nicht rechtskräftig ist. Mit diesem Einwurf und seiner Zurückweisung allein beschäftigt sich Jesu Antwort, während das V. 12 angeklungene Thema, wenigstens in der Darstellung des Evangelisten, unausgeführt bleibt. Er weist den Versuch, einen von ¹⁴ ihm selbst ausgesprochenen Grundsatz (5, 31) gegen ihn zu kehren, einfach ab mit dem Hinweis auf seine göttliche Herkunft, den freilich die Gegner nicht anerkennen wollen. Selbst wenn Jesus in eigener Sache sein Zeuge sein würde, so fände jener Rechtsgrundsatz darum keine Anwendung, weil er auf den vorliegenden Fall gar nicht passt. Ist Gott selbst sein glaubwürdiger Zeuge (Chrysostomus), dann muss Jesus diesen Anspruch auch für sein Selbstzeugnis erheben, weil er weiss, dass er von Gott gekommen ist und zu Gott zurückkehrt, dass er selbst auf die Seite des wahrhaftigen Gottes, nicht sündhafter Menschen gehört, an deren Wort man zweifeln kann. Das Urteil seiner Gegner ist ein äusserliches, an der Oberfläche haftendes Urteil (ein Urteil nach dem Augenschein 7, 24), das auf das ¹⁵ tiefste Wesen, die wahre Natur Jesu keine Rücksicht nimmt, sondern meint ihn mit demselben Mass messen zu können, das sie in ihren Rechtshändeln anzulegen pflegten. Das willkürliche, dem Irrtum preisgegebene Urteil tritt in seiner Mangelhaftigkeit noch schärfer hervor, wenn Jesus, der doch, anders als Menschen vermögen, Herzen und Nieren durchforscht, seinerseits jedes Urteil ablehnt. Das braucht keine Anspielung auf 8, 11 zu sein, sondern ist in sich verständlich. Auch ¹⁶ die folgende Aussage gehört notwendig noch in diesen Gedanken hinein, indem sie ihn zum Abschluss bringt. Musste Jesus seinen Gegnern sagen, dass ihre Ablehnung seines Selbstzeugnisses auf der verschuldeten Unkenntnis um seine Person und göttliche Sendung beruht, dass ihr Urteil nur nach dem Augenschein gefällt ist, so sagt er ihnen jetzt, dass sein Urteil, wenn er einmal sein Richteramt übt, das gerade Gegenteil von ihrer Art zu urteilen sein wird. Denn sein Urteil ist ein wahres, den Sachverhalt restlos ermittelndes, absolut gerechtes Urteil, das im tiefsten und letzten Grund das Urteil der ewigen Wahrheit selbst ist. Wenn Jesus urteilt, dann ist er nicht allein da, sondern er urteilt in und mit dem, der ihn gesandt hat. Wie Jesus nichts ohne den Vater tun kann, 5, 19. 30, so urteilt er auch nur in jener Gemeinschaft mit ihm, die in der ununterbrochenen, in dem nämlichen göttlichen Sein wurzelnden Lebensgemeinschaft begründet ist. Mit V. 17 geht Jesu Entgegnung auf den Kern des pharisäischen Vor- ^{17, 18} wurfs ein. Er stellt die Bestimmung des Gesetzes über die Rechtsgültigkeit des

Vater bezeugt mich, der mich gesandt hat. ¹⁰Da sagten sie ihm: Wo ist dein Vater? Jesus darauf: Ihr kennt weder mich noch den Vater; wenn ihr mich kännetet, würdet ihr auch meinen Vater kennen.

²⁰Diese Reden sprach er beim Schatzhaus, als er im Tempel lehrte. Und niemand ergriff ihn, denn seine Stunde war noch nicht gekommen.

²¹Wiederum sprach er zu ihnen: Ich gehe fort und ihr werdet mich suchen, aber ihr werdet in eurer Sünde sterben. Wohin ich gehe, könnt ihr

zweifach erhärteten Zeugnisses an die Spitze, um sie dadurch zu erledigen, dass er hinzufügt, auch nach dieser formalen Seite geschehe dem gesetzlichen Anspruch genüge. Das Gesetz spricht von „Zeugen“, Jesu Antwort ersetzt das durch „Menschen“ in gewollter Absichtlichkeit; sein zweiter Zeuge ist nämlich Gott selbst, so dass sein Doppelzeugnis noch weit über die strenge Gesetzesvorschrift hinausgeht. Denn zu Jesu eigenem Zeugnis tritt als der gesetzlich geforderte zweite Zeuge der Vater, der ihn gesandt hat. Schon 5, 36 hatte seinen Gegnern gesagt, wie das Zeugnis des Vaters für den Sohn aus seinen unvergleichlichen Werken zu ihnen rede. Diesmal haben sie keine andere Antwort als die spöttische, ihre Blindheit aufdeckende Gegenfrage: Wo ist dein Vater? Sie wollen damit sagen: wir sehen keinen zweiten Zeugen, den du als deinen Vater ansprechen könntest. Sie fordern also Jesus auf, seinen zweiten Bürgen, durch den die Gesetzesforderung erfüllt wird, herbeizuschaffen. Aber eben diese Antwort zeigt, wie verständnislos und blind sie Jesus gegenüberstehen. Sie verraten damit nur, dass sie Jesum in Wahrheit gar nicht kennen, ebensowenig wie sie Gott kennen. Das eine folgt aus dem anderen: würden sie den Sohn erkannt haben, dann auch den Vater. Nun aber sperren sie sich gegen das Licht, das aus den Worten und den Taten Jesu bricht, ihre Unkenntnis des Sohnes ist eine gewollte und hartnäckig festgehaltene, was Wunder, wenn ihnen auch die Erkenntnis des Vaters verschlossen bleibt, vgl. 14, 6 f; ²⁰Mt 11, 27. — Aus persönlicher Erinnerung fügt der Evangelist hinzu, dass Jesus so seine Feinde verstummen machte, als er im Tempel lehrte und zwar in oder beim Schatzhause. Damit wird kaum an den Vorhof der Frauen gedacht sein, wo nach Mk 12, 41 die Trompeten ähnlichen Büchsen für die Almosen aufgestellt waren. Es kann aber auch nicht im verschlossenen Schatzhause selbst geschehen sein, in dem die Tempelschätze verwahrt wurden, 1 Makk 14, 49; 2 Makk 3, 6; 5, 18; 2 Esr 22, 44; Jos. Ant. XIX, 6, 1; man denkt am besten an eine daran stossende Halle oder an einen benachbarten Säulengang.

b) Das selbstverschuldete „Zu spät“ für seine Feinde 8, 21—30. Das neue Gespräch mit den Juden oder besser den Pharisäern (8, 13) ist sicher nicht unmittelbar an das Vorausgegangene anzuschliessen. Schon die Schlussbemerkung, V. 20, bedeutet eine starke Abgrenzung. Man darf aber auch, das verbietet der Inhalt, in den Versen 21—30 nicht lediglich eine Variation des Themas 7, 31—36 sehen. Wohl aber macht das Missverständnis V. 22, das genau wie 7, 34 an ein „ich gehe fort“ sich anschliesst, es notwendig, einen Wechsel in den Zuhörern anzunehmen. Dass sie in Gesinnung und Unverstand einander nicht nachstehen, zeigt die beleidigende und frivole Deutung, die sie dem Worte Jesu zu geben suchen. Der Ort, an dem dieses Streitgespräch sich abspielte, ist, auch wenn man V. 31 einen erneuten Szenenwechsel anzunehmen hat, im Tempel zu suchen. — Sowohl das „Weggehen“ wie das „Suchen“ kann hier keinen anderen ²¹Sinn haben als 7, 33. 34. Jesus sagt seinen Gegnern, dass nach seinem Tode, nach seinem Heimgang zum Vater, was hier allerdings nicht ausdrücklich gesagt wird,

nicht kommen. ²²Darauf sagten die Juden: Er will sich doch nicht selbst umbringen, weil er sagt: Wohin ich gehe, könnt ihr nicht kommen? ²³Er entgegnete ihnen: Ihr seid von unten (von der Erde), ich bin von oben (vom Himmel). Ihr seid aus dieser Welt, ich bin nicht aus dieser Welt. ²⁴Ich habe euch also gesagt, dass ihr in euren Sünden sterben werdet. Denn wenn ihr nicht glaubt, dass ich es bin, werdet ihr in euren Sünden sterben.

eine Zeit kommen wird, in der sie ihn suchen, d. h. wünschen werden, er wäre noch bei ihnen und böte ihnen wie ehemals Verzeihung und Errettung. Ich gehe hin, kann Jesus in königlicher Freiheit und Macht sagen. Die Juden, die ihn ans Kreuz bringen, sind ja nur die äusseren Werkzeuge seines Todes, er selbst ist es, der sein Leben hingibt, sobald die gottbestimmte Stunde seines Heimgangs geschlagen hat. Aber Jesu Wort klingt hier wesentlich schärfer als 7,34. Hat er ihnen früher gesagt, dass sie ihn trotz ihres Suchens nicht finden werden, so lautet jetzt das Urteil abschliessend und verwerfend: ihr werdet in eurer Sünde sterben. Ihre Sünde ist der Unglaube, die Sünde wider den hl. Geist, die sie ihren Messias verwerfen und töten hiess. Kommt ihnen, wenn ihr Tempel brennt und der römische Legionär in ihrem Blute wadet, die Erkenntnis dessen, was sie getan und verschuldet haben, es wird keine Erkenntnis zum Heile, sondern zur Verzweiflung und zum ewigen Tod sein. Dann weilt der Jesus, den sie vergebens suchen, in der Herrlichkeit des Vaters, während ihnen die Pforten des Himmels ewig verschlossen bleiben. Die Antwort, die die angeredeten Pharisäer ²² für Jesus haben, ist hier wie 7,35 ein Missverständnis, das grotesk wirken müsste, wenn es nicht wie ein Blitz den Abgrund an Bosheit und Hass erhellte, der sie von Jesus trennt. Meinten sie das erstemal, Jesus werde sich, da seine Mission in der Heimat erfolglos sei, draussen in der Diaspora einen neuen Wirkungskreis suchen, so bedeutet jetzt ihre Antwort ein Attentat auf Jesu sittlichen Charakter, das unerhört ist. Auch für den Juden gilt der Selbstmord, den das AT nicht ausdrücklich zu verbieten brauchte, als ein schauerliches Verbrechen, das in der tiefsten Hölle bestraft werden muss. Vgl. Flav. Jos., der bell. III, 8,5 ausführlich über den Selbstmord spricht und ihn als gottverhasstes Verbrechen brandmarkt. Ist der Ort, zu dem die Selbstmörder hingehen, die tiefste Gehenna, dann wirft ihre Antwort auch ihr Licht auf ihren Stolz. Die Söhne Abrahams, die Erbpächter des Gesetzes und der Frömmigkeit, die geborenen „Söhne des Reiches“ können doch nicht in die Hölle kommen! Dahin allerdings können sie Jesus nicht nachfolgen. Auch über diesen Abgrund von Bosheit und Hass hinüber reicht Jesu ²³ erbarmende Güte. Er geht einfach hinweg über die infame Verdächtigung, die sie gegen ihn aussprechen, und begnügt sich damit, den tiefsten Grund für ihre Art und Gesinnung auszusprechen. Sie sind eben im Grunde ihres Wesens der vollendete Gegensatz zu dem verhassten Galiläer, den sie schmähen und beleidigen. Sie stammen von der Erde, 3,31, und tragen darum auch in ihrem Denken und Handeln das Mal ihrer Herkunft. Jesus ist aus dem Himmel. Sie gehören zu der verderbten, sündenverstrickten Welt, Jesus ist der Eine, der nicht zu ihr gehört, sondern als ihr Heiland und Erlöser in göttlicher Erhabenheit und Heiligkeit über ihr steht. Damit ist alles erklärt: Weil sie so ganz in diese gottfeindliche Welt, ²⁴ in ihre lichtscheue Blindheit und gottentfremdete Bosheit verstrickt sind, darum muss Jesu Urteil über sie lauten, dass ihr seelischer Zustand hoffnungslos ist, sie werden in ihren Sünden sterben. Es gibt ja nur einen Weg, auf dem sie Rettung und Leben finden könnten, der Weg des Glaubens an Jesus als den

²⁰Sie entgegneten ihm: Wer bist du (eigentlich)? Jesus sagte ihnen: Was rede ich überhaupt noch zu euch? ²⁶Vieles habe ich über euch zu sagen und zu richten. Aber der mich gesandt hat, ist wahrhaftig, und ich spreche

Heiland und Erlöser, als den Messias, den Gott ihnen gesandt hat. Aber gerade das ist der Weg, den sie nicht gehen wollen, die rettende Glaubenstat, zu der sie ²⁵sich nicht aufraffen können. Jesu Sprache, durch die der Donner des Gerichtes Gottes grollt, lässt sie nur fragen: Wer bist du eigentlich? Was machst du aus dir selbst? Wir kennen dich doch als den galiläischen Zimmermannssohn? Wie kannst du so vermessene und lästerliche Reden führen? Es ist das so oft schon gerügte Aergernis, das sie an Jesus nehmen, das Urteil, das nur an der Oberfläche haftet, das pharisäische Vorurteil, das unheilbar geworden ist. Dagegen hilft keine liebevolle Belehrung und keine drohende Warnung mehr, es hat keinen Zweck, dass Jesus überhaupt noch zu ihnen redet. Denn so muss mit den griechischen Vätern und Schriftauslegern die Antwort Jesu verstanden und übersetzt werden: Was rede ich überhaupt noch zu euch? — Nach dem griechischen Sprachgebrauch kann keine andere Erklärung des Wortes in Frage kommen, auch nicht die jüngst wieder von Belser vertretene „von Anfang an bin ich das, was ich auch zu euch rede“. Jesus wolle sagen, er brauche ihnen über Wesen und Bedeutung seiner Person keine neuen Aufschlüsse zu geben und verweise sie an sein so oft schon gehörtes Selbstzeugnis. Aus demselben Grunde kann man auch der Deutung nicht beipflichten, die verstehen will: Von vornherein (um vorweg alles andere abzuschneiden), was ich rede zu euch (das bin ich). Schon die Erklärungen, welche diese Deutung erfordert, beweist, dass sie aus einem Wort, das seinen Gegnern ohne weiteres verständlich war, ein Rätsel gemacht hat, das niemand lösen konnte. Aber auch die Uebersetzung: Ganz und gar bin ich das, was ich auch rede, d. h. mein Wort stimmt durchaus mit meinem Sein, ist sprachlich nicht zu belegen. Die buchstäbliche Uebersetzung der Vulgata: principium qui et loquor vobis bot den lat. Vätern Anlass, das Wort zu Offb 1, 17; 2, 8; 22, 13: „Ich bin der erste und der letzte“ in Beziehung zu setzen und es von dem ewigen, göttlichen Sein des Sohnes zu verstehen. Siehe die verschiedenen Erklärungen ²⁶etwa bei Seisenberger, Erklärung des Johannesevangeliums 128 f. — Lehnt Jesus der Bosheit und dem Hass gegenüber jede weitere Auskunft ab, dann fügt sich auch der Sinn des folgenden Verses trefflich in den Zusammenhang. Denn derselbe kann ja nicht sein: ihr wollt, dass ich mich über mein Wesen noch näher erklären soll. Danach haben die Pharisäer weder gefragt, noch besitzen sie dafür irgendwelches Verständnis. Ich hätte noch vieles über euch zu sagen, findet seine Erklärung in dem Zusatz: und zu richten. Wie in dem Drohwort: ihr werdet in euren Sünden sterben, so spricht auch hier die Majestät des Weltenrichters. Noch vieles hätte er über seine Feinde zu sagen, was zu ihrem Urteil und Verderben führen müsste, aber noch ist die Stunde des Gerichts, das ihre ganze Sünde und Schuld aufdecken wird, nicht gekommen. Darum beruft er sich wie 8, 38; 12, 49 auf den wahrhaftigen Gott, der den Sohn als den Träger seiner Wahrheit in die Welt gesandt hat. In der Entsendung aus Gott liegt die Bürgschaft für die Wahrheit seiner Aussage und seines Urteils. Denn wie der Sohn nichts aus sich selbst tut, 5, 19; 8, 16, so ist auch sein Urteil wie seine Rede das Abbild dessen, was er bei Gott gehört hat, untrüglich und wahrhaftig. Somit ist sein Urteil, das er jetzt über die im Argen liegende Welt und ihre echten Kinder, die Pharisäer, fällt, Gottes Urteil, wie auch einst sein verdammendes ²⁷Endurteil Gottes Ja und Amen an sich trägt. Wiederum merken sie nicht, dass

(nur) das zur Welt, was ich von ihm gehört habe. ²⁷Sie merkten nicht, dass er vom Vater zu ihnen redete. ²⁸Da sagte Jesus: Wenn ihr den Menschensohn erhöht habt, dann werdet ihr erkennen, dass ich es bin, und dass ich nichts aus mir selbst tue, vielmehr das sage, was mich der Vater gelehrt hat. ²⁹Und der, der mich sandte, ist mit mir. Er hat mich nicht allein gelassen, weil ich allüberall (nur das) tue, was ihm gefällt. ³⁰Als er das sprach, wurden viele gläubig an ihn.

Jesus von seinem himmlischen Vater und der Heimkehr zu ihm gesprochen hat. Auch wenn er das Wort „Vater“ nicht ausdrücklich genannt hatte, so hätte sie doch der Umstand, dass er, wie er es gewohnt war, von dem sprach, der ihn gesandt hatte, auf das richtige Verständnis seiner Worte führen müssen. Es ist aber auch möglich, dass der Name gefallen ist, und dass der Evangelist in seiner verkürzten Wiedergabe des Gesprächs ihn ausgelassen hat. Die Zwischenbemerkung ²⁸ des Evangelisten bedeutet kaum eine Unterbrechung der Wechselrede. Denn V. 28 greift zweifach auf den Inhalt der vorausgegangenen Verse zurück. Zunächst knüpft er an den Ausgangspunkt wieder an. Die Erhöhung Jesu ans Kreuz (über den doppelsinnigen Ausdruck siehe zu 3, 14, vgl. 12, 32) bezeichnet den Zeitpunkt der Heimkehr zum Vater, nach dem es seinen Gegnern trotz ihres Suchens unmöglich ist, ihn zu finden. Wenn sie den Messias-Menschensohn ans Kreuz geschlagen haben und es zu spät ist, wird in ihnen die Erkenntnis aufdämmern, dass er wirklich das war, was er zu sein behauptete: der himmlische Menschensohn. Zweitens greift V. 28b auf V. 26 zurück. Die zweite Erkenntnis, die nach der ²⁸ Kreuzigung des Herrn als eine Folgerung aus jener ersten kommen wird, wird die Einsicht sein, dass er nicht als Eindringling kam, sondern als Beauftragter des Vaters, der, wie er nur Gottes Werk tut, so auch nur Gottes Worte, seine heilige, Herz und Nieren durchdringende Wahrheit redet. Der ganze Zusammenhang schliesst es aus, an ein bussfertiges Erkennen, das zu Rettung und Heil führt, zu denken, es liegt über Jesu Worten seit V. 21 für seine Gegner das entsetzliche, jetzt noch zur Umkehr einladende „Zu spät“. Aber auch noch auf dem folgenden Wort ruht das Licht, das vom Kreuze kommt. ²⁹ Aus seinem innersten Herzen heraus spricht Jesu Zuversicht, dass der Vater bei ihm und mit ihm ist. Auch in die fürchterliche Stunde der Gottverlassenheit, in der der sterbende Erlöser das Härteste trägt, das er auf sich genommen hat, Mk 15, 34, geht die Zuversicht, dass Gott mit seinem Sohne ist. Wohl werden seine Feinde unter seinem Kreuz lärmern und höhnen: er hat sich selbst zum Sohne Gottes gemacht, nun lasst uns sehen, ob Gott mit ihm ist, Mk 15, 29 ff. Der Sohn weiss, dass auch in dieser ärgsten Stunde der Vater ihn nicht allein lässt, denn jetzt und allezeit tut und sucht er ja nur des Vaters heiligen Erlösungswillen. Und auch die Kreuzesstunde in Not und Gottverlassenheit ist des Vaters Wille für den Sohn, der sich geopfert hat, weil Gott die Welt lieb hatte. — Jesu von ³⁰ tiefstem Gottvertrauen gesättigtes Wort, das er mit leuchtenden Augen und glühendem Herzen in den Hass seiner Feinde hineinruft, macht einen tiefen Eindruck. Selbst in vielen seiner Gegner regt sich ein Ahnen der höheren Würde dessen, der mit so viel Kraft und Ueberzeugung zu ihnen gesprochen hat. Wie wenig aber der Evangelist daran denkt, in diesem Glauben der „Vielen“ etwas mehr als einen flüchtigen Eindruck, eine rasch verfliegende Bewegung zu sehen, zeigt die Entwicklung des nun folgenden Gesprächs, das sich ausdrücklich an die Gruppe dieser für den Augenblick umgestimmten Gegner (Juden: Hierarchen, Pharisäer) richtet.

³¹Zu diesen Juden, die an ihn gläubig geworden waren, sprach Jesus: Wenn ihr in meiner Lehre verharret, seid ihr meine echten Jünger. ³²Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. ³³Sie antworteten ihm: Wir sind Abrahams Kinder und sind niemals irgend-eines Knecht gewesen. Wie (kannst) du sagen: Ihr sollt frei werden?

- c) „Freie“ Abrahamskinder. Abraham und Jesus, 8, 31—59. Das Streitgespräch 8, 31—59, das friedlich anhebt, entfacht sehr bald die nationale Eitelkeit, die sich gekränkt fühlt, sobald Jesus ihre vermeintlichen Vorrechte antastet. Die günstige Stimmung schlägt in ihr Gegenteil um, als Jesus den tiefsten Grund des Hasses seiner Gegner als teuflische Gesinnung, geboren aus ihrer inneren Verwandtschaft mit dem Menschenmörder von Anbeginn, brandmarkt. Noch einmal offenbart sich das erschreckende Unverständnis, mit der diese Leute den tiefsten Offenbarungen des Herrn gegenüberstehen. Das Attentat auf Jesus scheitert nur daran, dass er sich ihnen entzieht, gehorsam gegen den Willen des Vaters, der ihm seine Stunde bestimmt hat. Gewiss überrascht der plötzliche Gesinnungswechsel, der sich hier in wenigen Minuten vollzieht. Wenn man aber diesen „Glauben“ vieler, wie es die Entwicklung der Erzählung fordert, als eine augenblickliche Glaubensstimmung versteht, dann begreift sich der Umschlag, so dass man nicht notwendig hat, hier ein Bild aus der Zeit des Evangelisten zu sehen. Dagegen wird die Schwierigkeit nicht durch die Auskunft gehoben, welche dem ausdrücklichen Wortlaut widerspricht, die Interpellanten V. 33 ff seien nicht die „gläubigen“ Judäer, sondern die Hierarchen. (Bels er, Theol. Quartalschr. LXXXIV (1902) 205 ff). — Um Jesu wahrer und rechter Jünger zu werden, genügt es nicht, in einer begeisterten Stunde sich ihm zuzuwenden. Nur dann, wenn man Jesu Lehre gläubig aufnimmt und nun in derselben ausharrt, sie im täglichen Leben bewährt und durchführt (1 Jo 2, 6. 24. 37; 3, 6; 4, 16), dann wird man ein Jünger des Herrn, der diesen Namen mit vollem Rechte führen darf. Wohl sind sie ja, als ihr Herz sich dem Worte Jesu neigte, der Wahrheit, die Jesus ist und kündigt. ³² nahegekommen. Aber nur der, der Jesu Wort treulich hütet und sich ganz von ihm leiten lässt, der wird die Wahrheit erkennen, wird sie in ihrer ganzen Tiefe und Kraft erfassen und in sich aufnehmen. Die Wahrheit, um die es sich hier handelt, liegt zunächst in der Erkenntnis, dass Jesus der Messias und der Sohn Gottes ist. Wer das in gläubiger Erkenntnis aufnimmt, der gewinnt im Glauben an Jesus jene Gotteskraft, die ihn aus der Knechtschaft der Sünde und des Todes erlöst und ihn in die Freiheit der Kinder Gottes, in das Leben der Gnade hineinversetzt. Jesus spricht nicht eine philosophisch gefärbte Erkenntnis aus, die auch dem Stoiker geläufig war, wenn er allein den Weisen einen Freien nannte, sondern religiöse Wahrheit und religiöses Erleben, das der an sich erfährt, der in Christo von der Knechtschaft der Sünde befreit und Gottes Kind geworden ist. Vgl. Gal 4, 31: ³³ 5, 1. 13. Diese selbstverständliche Forderung Jesu genügt, die keimende Hinneigung zu seinem Worte zu zerstören. Die Juden hören wieder nur das aus Jesu Wort heraus, was in ihren echt jüdischen Anschauungen ein Echo hat. Wie kann man Abrahamskindern, die kraft ihrer Abstammung ein natürliches Recht zur Freiheit haben, sagen, dass sie erst frei werden müssen? Man darf weder an politische noch an religiöse oder soziale Freiheit bezw. Knechtschaft denken. Was gesagt werden soll, ist dies, dass ein Abrahamssohn grundsätzlich keinerlei Knechtschaft anerkennen kann, mag die Nation auch äusserlich unter römischem Joch gehen oder der einzelne Jude in die Sklaverei verkauft werden: der echte

³⁴Jesus erwiderte ihnen: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, jeder der Sünde tut, ist der Sünde Knecht. ³⁵Der Knecht bleibt nicht für immer im Hause. Der Sohn bleibt immer. ³⁶Wenn euch nun der Sohn frei macht, dann werdet ihr wirklich Freie sein. ³⁷(Wohl) weiss ich, dass ihr Abrahams Kinder seid. Aber ihr sucht mich zu töten, weil mein Wort in euch keinen Boden hat. ³⁸Was ich beim Vater geschaut habe, das rede ich, so tut denn auch ihr, was ihr bei dem (eurem) Vater gehört habt. ³⁹Sie entgegneten ihm darauf: Unser Vater ist Abraham. Jesus sagt ihnen: Wenn ihr Kinder Abrahams seid,

Abrahamssohn kann niemals eines Menschen Knecht werden. Eine gute Parallele gibt Göbel, wenn er das Wort anführt: Britons are no slaves, das britische Blut verträgt keine Sklaverei. Jesus lässt ihren Anspruch, Nachkommen Abrahams zu sein, gelten, V.37. Allein die Freiheit, die er bringt, und die Knechtschaft, aus der er erlöst, hat mit der Abstammung oder Nichtabstammung von Abraham nichts zu tun. Wer sündigt, der ist Knecht, indem er sich durch seine Sünde unter ihre Botmässigkeit begibt. Also entscheidet nicht das Verhältnis zu Abraham, sondern das Verhältnis zu Gott und Gottes Gesetz über eines Menschen sittliche Freiheit oder Gebundenheit. Der nun folgende Satz: „Der Knecht bleibt nicht immer im Hause“ unterbricht zunächst den eben ausgesprochenen Gedanken, zu dem erst V. 36 in anderer Wendung zurückkehrt. Wie Jesus von jedem, der in ihn glaubt, fordern muss, dass er in seinem Wort ausharrt, um so sein wahrer Jünger zu werden und zur sittlichen Freiheit zu gelangen, so will er jetzt ihnen sagen, dass sie jene wahre Freiheit der Kinder Gottes nur durch ihn gewinnen können. Dazu leitet der allgemeine, an das letzte Wort von V.34 anknüpfende Satz über: nicht der Knecht, nur der Sohn hat im Haushalt ein bleibendes Recht. Vollen sie daher im Haushalt Gottes ein bleibendes Recht erwerben, als freie Gotteskinder in ihm anerkannt werden, dann muss der Sohn Gottes sie zu freien Söhnen Gottes machen, indem er sie von der Sünde erlöst. Nur auf diesem Wege ist die wahre Freiheit zu gewinnen, die keine Abrahamssohnschaft allein zu geben vermag. Wohl erkennt Jesus diesen Vorzug der Israeliten an. Aber die Gesinnung, die sie ihm gegenüber offenbaren, indem sie ihn zu töten suchen, zeigt, dass sie das Vorrecht, das sie in ihrer Zugehörigkeit zur Theokratie besitzen, nicht auszunützen wissen. Jesu Wort findet in ihnen keinen Boden, auf dem es Wurzel schlagen und gedeihen könnte, so bleibt denn auch ihr ererbtes Anrecht auf Erlösung, Freiheit und Gotteskindschaft, ungenützt und ohne Frucht. Jesu Wort läuft aus in eine ernste Mahnung. Er spricht nur das, was er, ehe er zur Erde kam, bei seinem Vater im Himmel geschaut hat: Gottes ewige, untrügliche Wahrheit. So leitet er aus seinem eigenen Sohnesverhältnis und Sohneshandeln die Norm ab, nach der auch sie verfahren müssen, wenn sie behaupten, Kinder Abrahams zu sein. Dann sollen sie auch so handeln wie ihr Vater Abraham, dessen Leben und Geschichte sie kennen, gehandelt hat: in Glauben und Gehorsam gegen Gottes Wort, Gn 12, 4; 5, 6; 18, 19; 22, 2f. Sehr fein zeichnet der Wechsel des Ausdrucks: ich habe geschaut, ihr habt gehört, den tiefgreifenden Unterschied, der zwischen den beiden hier verglichenen Sohnschaften obwaltet: dort die ewige Sohnschaft des Gottessohnes, hier die aus geschichtlichen Verhältnissen abgeleitete Sohnschaft der Abrahamskinder. Jesus sagt nicht ausdrücklich, dass er, wenn er von ihrem Vater redet, an Abraham denkt. Darum die nochmalige, mit Stolz gegebene Versicherung: Abraham ist unser Vater, woraus Jesus dann noch einmal die unzwei-

dann tut (auch) Abrahams Werke. ⁴⁰Jetzt aber sucht ihr mich zu töten mich, der ich (nur) die Wahrheit zu euch gesprochen, die ich bei Gott gehört habe. Das hat Abraham nicht getan. ⁴¹Ihr tut die Werke eures Vaters. Sie sagten zu ihm: Wir stammen nicht aus Unzucht, einen Vater haben wir (alle), Gott. ⁴²Jesus sagte ihnen: Wenn Gott euer Vater wäre, würdet ihr mich lieben; denn ich bin von Gott ausgegangen und gekommen. Bin ich doch nicht von mir selbst gekommen, sondern jener hat mich gesandt. ⁴³Warum versteht ihr meine Sprache nicht? Weil ihr mein Wort gar nicht verstehen könnt! ⁴⁴Ihr habt den Teufel zum Vater und ihr seid darauf bedacht, die Gelüste (dieses) eures Vaters zu tun. Jener war Menschenmörder von Anbeginn. Er war nicht in der Wahrheit gefestigt, weil keine Wahrheit

- deutige Folgerung zieht: dann handelt auch, wie euer Vater Abraham gehandelt hat, um sofort aus ihrem faktischen Verhalten gegen sie zu argumentieren. Wäre sie echte Abrahamskinder, würden sie dem Beispiel ihres Vaters folgen, da sie das Gegenteil tun, erbringen sie selbst den Beweis, dass sie sich zu Unrecht so nennen. In Jesus tritt ihnen Gottes Wahrheit selbst entgegen. Der Sohn spricht ja nichts anderes, als was er von seinem Vater gehört hat. Und dem begegnet sie mit Mordplänen und tödlichem Hass. Nein, so hat Abraham nicht gehandelt, der im Gehorsam gegen Gottes Wort seine Heimat verliess und sogar den eigenen Sohn zu opfern bereit war. Die Juden, die Jesum hassen, tun vielmehr getreulich die Werke ihres Vaters. Schon jetzt deutet Jesus an, was er ihnen V. 44 im Gesicht sagt. Ihr Verhalten verrät, wes Geistes Kinder sie sind, wen sie in Wahrheit ihren Vater nennen können und müssen. Die Juden merken aus Jesu Worten, dass er von einer Vater- und Sohnschaft im geistigen und sittlichen Sinn redet. Darum antworten sie von ihrem jüdischen, religiösen Standpunkt aus, dass sie nicht aus Unzucht stammen, sondern Gott zum Vater haben, vgl. Mal 2, 10. Der Ausdruck begreift sich aus der att. Vorstellung des Verhältnisses Jahwes zu seinem Volk als einem bräutlichen und ehelichen, vgl. zu 3, 29. Die Kehrseite des Gedankens ist die Einschätzung aller Nichtjuden als aus Ehebruch stammend, weil sie falschen Göttern dienen. Der Sinn ist also der: wir alle sind keine Heiden, sondern rechthgläubige Juden, können also, wenn Jesus sie nach ihrem religiösen
- ⁴² sittlichen Zustand bewerten will, nur Kinder des einen, wahren Gottes sein. Allerdings das muss Jesus ihnen absprechen, und zwar auf Grund ihres wirklichen Verhaltens gegen ihn. Wären sie Gottes Kinder, müssten sie Gottes Sohn lieben, weil sie in ihm die innere Verwandtschaft und Zugehörigkeit zu dem nämlichen Vater erkennen müssten, vgl. denselben Gedanken in anderer Anwendung 1 Jo 5, 1. Denn Jesus, der nicht aus sich selbst in die Welt gekommen ist, sondern in Gottes Namen und Auftrag, hat, was eben dadurch bewiesen wird, in Wahrheit Gott zum Vater: wer ihn hasst, beweist dadurch, dass er selbst nicht aus Gott, nicht Kind Gottes ist. Daher ist es eine innere, in der Geistesverfassung der Juden begründete Notwendigkeit, dass ihnen Jesu Sprache wie eine fremde Zunge klingt, die sie gar nicht verstehen können, weil es nicht ihre Muttersprache ist. Es fehlt ihnen völlig das Organ, das zur Aufnahme der Worte Jesu, seiner Lehre und seiner
- ⁴³ Wahrheit, fähig und geeignet wäre. So muss er ihnen das Aergste sagen, was man einem Menschen sagen kann, der durch Geburt und Erziehung zur att. Theokratie gehört: sie haben den persönlichen Widerpart Gottes, den Teufel, zum Vater. Da beweisen sie dadurch, dass sie in ihrem Verhalten sich nach einer zwelfache

in ihm ist. Wenn er Lüge redet, dann redet er aus eigenstem (Besitz), weil er ein Lügner ist und ihr Vater. ⁴⁵Weil aber ich die Wahrheit rede, darum finde ich bei euch keinen Glauben. ⁴⁶Wer von euch kann mich einer Sünde überführen? Wenn ich (also) Wahrheit sage, warum glaubt ihr mir nicht? ⁴⁷Wer aus Gott ist, hört Gottes Worte; darum hört ihr nicht, weil ihr nicht aus Gott seid. ⁴⁸Die Juden antworteten ihm darauf und sagten: Sagen wir nicht mit Recht, dass du ein Samaritaner und besessen bist. ⁴⁹Jesus

Richtung hin als die echten Kinder dieses ihres Vaters bewähren. Das Gelüste des Teufels steht auf Mord und Lüge. Hat er sich doch, seit es Menschen gibt, als den ausgewiesen, durch den seelischer und leiblicher Tod über sie gekommen ist, Gn 2, 16 f. 3, 1—6; Weish 2, 24; 1 Jo 3, 8; Röm 5, 12, er ist der Menschenmörder von Anbeginn. Der zweite Zug seines Wesens ist sein vollendeter Gegensatz zur Wahrheit. Er war in Gottes Wahrheit nicht gefestigt, sondern hat sich, als er von Gott abfiel, aus dem Lichtbereich der Wahrheit in die ewige Nacht der Lüge hineinversetzt, kein Funke von Wahrheit ist mehr in ihm. Spricht er also Lüge — und wo immer er spricht, lügt er, Gn 3, 1—6; Job 1 u. 2; Mt 4, 1—11 —, dann redet er aus seinem ureigenen Besitz, aus seiner innersten Natur, aus seinem teuflischen Wesen. Die Lüge ist sein Lebenselement, und wo immer in der Welt Lüge auftritt, ist sie Fleisch von seinem Fleisch, Geist von seinem Geist, er ist der Vater, der geistige Urheber aller Lüge. Diese beiden Wesenszüge des Teufels sprechen aus dem Gesicht und dem Gehaben der Jesus feindlichen Juden: seine Mordgier, da sie Jesum zu töten suchen, seine Lügenhaftigkeit, da sie für die ⁴⁵Wahrheit, die aus Jesus spricht, kein Organ haben und in ihrem Unglauben verharren. Das ist die Erklärung der sonst unbegreiflichen Tatsache, dass sie, ob- ⁴⁶schon auch seine ärgsten Widersacher Jesum keiner Sünde beschuldigen können, vgl. Mt 27, 23. 24; Jo 14, 30; 16, 8, ihn dennoch ablehnen und hassen. Es will beachtet werden, dass Jesus nicht, wie der Zusammenhang es an sich nahelegt, den Begriff Lüge aufnimmt. Er spricht allgemeiner und nachdrücklicher, wenn er überhaupt seine Sündelosigkeit schlechthin betont. Müssen seine Gegner selbst bezeugen, dass er ohne Sünde ist, dann müssen sie auch seine Wahrhaftigkeit ohne weiteres anerkennen. Tun sie es nicht, wie es wirklich der Fall ist, so folgt wiederum mit zwingender Notwendigkeit, dass der letzte und tiefste Grund ihres Unglaubens in ihrer eigenen sittlichen Verfassung zu suchen ist. Wer Gottes Art ⁴⁷an sich trägt und in Wahrheit, weil sein sittliches Verhalten ihm das Recht dazu gibt, ihn seinen Vater nennen darf, der hört auch Gottes Wort mit jenem inneren Verständnis, mit jener Empfänglichkeit, die instinktiv Art zu Art treibt, Röm 8, 14. Eben darum liegt im Unglauben und Christushass der Juden der unwiderlegliche Beweis dafür, dass sie nicht von Gottes Art sind.

Mit V. 48 nimmt das Streitgespräch eine Wendung, die es mit schnellem ⁴⁸Schritt und in lebhaftem, erregtem Hin und Her der Katastrophe zuführt. Jesus hat in den Augen seiner Gegner den Vorzug seiner Nation, Abrahamssöhne zu sein, angetastet. Damit hat er sich auf die Seite der Feinde Israels gestellt, als die besonders die Samaritaner gelten, 4, 9. Nun aber sind nach jüdischer Anschauung die Heiden so gut wie die Ketzer dem Teufel verfallen, ja von ihm besessen, Offb 2, 9; 3, 9. So erklärt sich — wiederum ein Beweis dafür, wie sehr der 4. Evangelist mit den Anschauungen seines Volkes vertraut ist — der doppelte Vorwurf, der in Wirklichkeit nur einer ist: Du bist besessen, zu dem sie sich durch Jesu Reden berechtigt glauben. Vgl. Dölger, Der Exorcismus im altchristlichen

darauf: Ich bin nicht besessen, aber ich ehre meinen Vater, doch ihr entehrt mich. ⁵⁰Zwar suche ich nicht meine Ehre. Es ist einer, der sucht und richtet. ⁵¹Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn einer mein Wort hält, der wird den Tod nicht schauen ewiglich. ⁵²Die Juden sagten ihm: Jetzt wissen wir, dass du besessen bist. Abraham ist gestorben, die Propheten (sind gestorben), und du sagst: Wenn einer mein Wort hält, der wird den Tod nicht kosten ewiglich. ⁵³Bist du vielleicht grösser als unser Vater Abraham, der gestorben ist, und (als) die Propheten, (die) gestorben sind? Wozu machst du dich selbst? ⁵⁴Jesus antwortete: Wenn ich mich selbst ehre, ist meine Ehre nichts. Mein Vater ist's, der mich ehrt, von dem ihr sagt, er sei euer Gott. ⁵⁵Aber ihr kennt ihn nicht, während ich ihn kenne. Und wenn ich sagen würde, ich könnte ihn nicht, wäre ich gleich euch ein Lügner. Aber ich kenne ihn und halte sein Wort. ⁵⁶Euer Vater Abraham jubelte, dass er

- 49 Taufritual. Paderborn 1909, 23. Darum greift Jesu Antwort auch nur den beide Aussagen umschliessenden Vorwurf der Besessenheit auf und lehnt ihn einfach ab. Er tut ja nichts als nur den Willen seines Vaters, so dass jedes Wort, das er spricht, jedes Werk, das er tut, eine Ehre für Gott ist; aber der Juden Vorwurf teuflischer Besessenheit ist eine Schmach, die sie Jesus, dem Heiligen und Sündelosen, antun. Zwar sucht Jesus nicht seine Ehre, es liegt ihm nichts an dem Beifall, nichts an dem Tadel der Juden. Deswegen sollen sie aber nicht meinen, dass sie ihn ungestraft schmähen könnten. Gott selbst ist es, der die Ehre seines Sohnes sucht und fordert, der mit gerechtem Gericht über jede Unbill, die dem Sohne widerfährt, aburteilen wird. So wird auch diese Schmähung, die jetzt die Juden Jesus antun, wenn sie auch im Augenblick ungesühnt bleibt, der
- 51 Bestrafung durch den richtenden Gott nicht entgehen. Mit feierlichem Ernst sagt Jesus es seinen Gegnern, dass sie dem ewigen Tode verfallen müssen, wenn sie Jesu Wort, vgl. V. 31; 3, 16; 4, 13 f. 5. 24, nicht halten werden. Damit kehrt die Rede zu ihrem Ausgangspunkt zurück und zeigt wiederum, dass die Angeredeten dieselben geblieben sind, die einleitend genannt waren. Nicht eine momentane Hinneigung zu Jesu Wort und Lehre sichert dem Menschen das ewige Leben, sondern nur das Verharren in ihr und das treu geübte Leben und Handeln nach ihr. Zugleich ist die lebenspendende Kraft des Wortes Jesu der Taterweis seiner
52. 53 Göttlichkeit und seine Rechtfertigung. Für seine Gegner ist der Anspruch, dass im bleibenden Anschluss an seine Person und seine Lehre ewiges Leben zu finden sei, eine Blasphemie, eine erneute Bestätigung ihres Vorwurfs, dass Jesus vom Geiste Gottes verlassen und statt dessen vom teuflischen Geiste erfüllt sei. Weder ihr Vater Abraham noch die gottgesandten Propheten ihres Volkes sind dem allgemeinen Todesschicksal — hier liegt das grobe Missverständnis — entgangen. Jesus behauptet also mehr zu sein und mehr zu vermögen als jene, wenn er, wie sie verstehen, seinen Anhängern die Freiheit vom leiblichen Tode verspreche. Das
54. 55 ist unerträgliche Selbstüberhebung. Abermals weist Jesus den Vorwurf durch einen doppelten Gedanken zurück, der jedesmal zu einem vernichtenden Urteil für seine Feinde wird. Erstens ist nicht er es, der sich selbst verherrlicht, sondern der Vater. Jesus spricht also nicht in wahnwitziger Einbildung, wie sie meinen, sondern im vollen Einklang mit dem Willen seines himmlischen Vaters. Das müssten sie eigentlich anerkennen, weil sie ja doch den ihren Gott nennen, den Jesus seinen Vater nennt. So zeigt die Ablehnung Jesu, die eine Ablehnung Gottes in sich

meinen Tag sehen sollte, er sah (ihn) und freute sich. ⁵⁷Da sagten die Juden zu ihm: Du bist noch nicht fünfzig Jahre alt und hast Abraham gesehen? ⁵⁸Jesus antwortete ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch, ehe Abraham ward, bin ich. ⁵⁹Da hoben sie Steine auf, um auf ihn zu werfen; Jesus aber verbarg sich und ging aus dem Tempel hinaus.

schliesst, zuletzt nur, dass sie Lügner waren, wenn sie Gott zu kennen und zu ehren vorgeben, also das Gegenteil des Sohnes, der den Vater kennt, wie ihn niemand kennt, und sein Wort hält, wie es niemand tut. Zweitens zeugt wider sie auch der, den sie ihren Vater nannten: Abraham. Denn er jubelte auf über die Verheissung der kommenden messianischen Zeit, die er von ferne grüssen durfte, Hebr 11, 8 f., die aber ihren Segen auch über ihn ergiessen sollte. Jetzt, da diese Zeit mit Jesu Auftreten wirklich gekommen ist, und er vom Jenseits aus sie schauen durfte, ist ihm die volle Freude zuteil geworden. Diese Erklärung ist die nächstliegende. Andere denken an die Verheissung und Geburt Isaaks, Gn 21, 1—8, insofern diese eine Manifestation des präexistenten Christus sei, mit der der Patriarch den Tag des Messias bereits erlebt habe, Abraham stehe mit dem verheissenen Erben auf den Armen in der hl. Geschichte wie eine Simeongestalt. Immer aber ist der Jubel Abrahams über das Erscheinen des Messias der Gegensatz wie das Verdikt über seine entarteten Söhne, die den Messias hassen und zu Unrecht jenen ihren Vater nennen. Für die Juden ist Jesu Antwort eine neue Torheit: der im vollen ^{57, 58} Mannesalter vor ihnen stehende Jesus will den vor Jahrtausenden lebenden Abraham gesehen haben! Aber feierlich erklärt ihnen Jesus, dass das, was ihnen Torheit dünkt, Wahrheit ist: Jesus hat nicht bloss den Abraham gesehen, er ist bereits, ehe Abraham wurde. Das Wort stellt so scharf wie nur möglich das ewige, zeitlose Sein des Herrn dem geschichtlichen, zeitlichen Werden Abrahams entgegen. „Warum sagte er nicht, ehe Abraham wurde, war ich, sondern bin ich? Wie sich sein Vater jenes Wortes „ich bin“ bediente, Ex 3, 14, so auch er. Denn es ist Bezeichnung des immerwährenden Seins, das von aller Zeit frei ist.“ (Chrysostomus.) Das ist in den Augen seiner Feinde eine Lästerung, für die das ⁵⁹ Gesetz den Tod durch Steinigung bestimmt hat, Lv 24, 16; vgl. 2 Chr 24, 21; Mt 23, 35. Fl. Jos. Ant XVII, 9, 3. Schon greifen sie nach den herumliegenden, zum Bau des Tempels, s. zu 2, 20, benötigten Steinen, aber Jesus entzieht sich seinen Feinden, indem er, vgl. 5, 13, unter der Volksmenge verschwindet und den Tempel verlässt. Der Text lässt es offen, ob man an ein wunderbares Sichverbergen zu denken hat oder nicht.

5. Die Heilung des Blindgeborenen, 9, 1—41.

Nur ein einziges, ausserordentliches Wunder hat Jesus während seines Besuchs in Jerusalem zum Laubhüttenfest gewirkt. Der Evangelist nimmt es in seine Erzählung aus einem zweifachen Grunde auf. Es führt zuerst den Konflikt zwischen Jesus und den Hierarchen auf die Spitze und bringt den Nachweis, dass es zuletzt Bosheit und Widerstreben gegen die offenkundige Wahrheit ist, was sie von Jesus fernhält. Ihr Bestreben, eine Tatsache wegzuleugnen, die sie gar nicht leugnen können, und die Ablehnung der aus ihr sich notwendig ergebenden Erkenntnis, dass Gott mit Jesus ist, beweist, dass sie mit sehenden Augen blind sind, 24—34. 40 f. Zweitens hat aber auch dieses Wunder die Bedeutung eines „Zeichens“. Denn es belegt die höhere Erkenntnis, dass der Logos das Licht der Welt ist, zu dem man kommen muss, wenn man von seiner Blindheit geheilt werden will, 5. 7. Bereits oben (S. 127 f) ist gezeigt worden, dass die natürliche Stelle

9 ¹(Einmal) sah Jesus im Vorübergehen einen Mann, der von Geburt an blind war. ²Seine Jünger fragten ihn: Meister, wer hat gesündigt, der oder seine Eltern, dass er blind geboren wurde? ³Jesus antwortete: Weder der noch seine Eltern haben gesündigt, sondern (es ist geschehen), damit Gottes Werke an ihm offenkundig würden. ⁴Wir müssen die Werke dessen wirken, der mich gesandt hat, solange es Tag ist. Es kommt die Nacht, da niemand wirken kann. ⁵Solange ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt. ⁶Als er dies gesagt hatte, spie er auf den Boden, machte mit dem Speichel

für das Wunder der Sabbat ist, der in das Laubhüttenfest einfiel. Auch der Umstand, dass die Jünger bei ihrem Meister sind, als er an dem blinden Bettler vorüberkommt, nötigt 9, 1 von 8, 59 zu trennen. Es liegt in dem Zweck, den der Evangelist durch die Aufnahme des Wunders in seine Erzählung erreichen will, wenn er protokollarisch genau über den Verlauf des Wunders berichtet, dessen Tatsächlichkeit durch eine Wolke von Zeugen (der Geheilte, die Eltern, die Nachbarn und Bekannte) wider alle Einreden und allen Zweifel gesichert wird.

- 1.2 Nach Apg 3, 2. 10 darf man annehmen, dass der Bettler seinen Stand in der Nähe des Tempels hatte, wo er auf das Mitleid der zahlreichen Tempelbesucher rechnen durfte. Jesus, der mit seinen Jüngern vorüberkommt, wird auf den Armen aufmerksam; auch die Jünger, die das Unglück des Mannes sehen und irgendwoher erfahren, dass er von Geburt an blind ist, quälen sich mit der Frage, wer diese furchtbare Strafe verschuldet habe. Dass es eine Strafe ist, steht bei ihnen fest, da sie den Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit nach jüdischer Denkweise für gegeben ansehen. Worüber sie sich vom Herrn Aufschluss erbitten, ist also dies, ob es eine Sünde seiner Eltern oder persönliche Sünde ist, die Unglück und Strafe verschuldet hat. Vgl. Lk 13, 2 ff. Aus dem AT wussten sie, dass Gott die Schuld der Eltern an den Kindern rächt, Ex 20, 5; 34, 7; Nm 14, 18; Dt 5, 9. Auf der anderen Seite erscheint ihnen das Unglück des Bettlers so gross, dass sie nur in persönlicher Verschuldung eine ausreichende Erklärung finden können. Ob ihnen dabei die spätjüdische Vorstellung von dem schon dem Kind im Mutterschoß eingepflanzten und wirksamen bösen Trieb, oder gar, was noch unwahrscheinlicher ist, von einer Präexistenz der Seelen vorschwebt, oder ob sie nur an spätere Sünden denken, die ihren Schatten vorausgeworfen haben, ist nicht zu entscheiden. Jesus lehnt beides ab. „Quälende Rätsel des Daseins fordern
- 3 zum Handeln, nicht zum Grübeln auf.“ Aber der allmächtige Gott hat auch dieses furchtbare Menschenschicksal in seine ewigen Gedanken aufgenommen. So wird das, was ihnen unbegreiflich und grausam dünkt, zu einer Offenbarung der Werke, die der Allmächtige durch seinen Sohn wirkt: in dem Heilungswunder, das Jesus an ihm vollziehen wird, werden sie erkennen, dass der Sohn, der die Augen auch
- 5 eines Blindgeborenen zu öffnen vermag, in Wahrheit der Welt Licht ist. Das ist die Mission und Aufgabe, die der Vater ihm übertragen hat; solange des Sohnes irdischer Lebenstag dauert, ist es seine freudig geübte Aufgabe, sich als das Licht
- 4 der Welt zu offenbaren und in Wort und Werk zu bezeugen. Beachtung verdient, dass Jesu Wort seine Jünger in diese gottgewollte Arbeit einschliesst (vgl. 3, 11), wenn hier wirklich ein „wir“, nicht „ich“ gelesen werden muss. Wie es des Sohnes Sorge ist, die Arbeitsfrist, die der Vater ihm zugemessen hat, in Treue auszukaufen, so muss es auch die Sorge seiner Jünger und jedes apostolischen Arbeiters sein: es kommt auch ihm mit dem Tode die Nacht, die allem Wirken
- 6 ein Ende bereitet. In umständlicher, beabsichtigter Breite erzählt der Evangelist

inen Teig, strich ihm den Teig auf die Augen und sagte ihm: ⁷Geh und wasche dich im Teiche Siloam. — Das heisst in der Uebersetzung: Gesandter. Der ging fort, wusch sich und kam sehend zurück. ⁸Die Nachbarn und die Leute, die ihn früher als Bettler gesehen hatten, sagten: Ist das nicht der nämliche Mann, der da sass und bettelte? ⁹Einige sagten: Er ist es! Andere: Durchaus nicht, er sieht ihm nur ähnlich! Jener aber sagte: Ich bin es (wirklich). ¹⁰Da sagten sie zu ihm: Wie bist du denn sehend geworden? ¹¹Jener antwortete: Der Mann, der Jesus heisst, machte einen Teig, strich ihn auf meine Augen und sagte mir: Geh hin zum Siloam und wasche dich. Da bin ich gegangen, habe mich gewaschen und bin sehend geworden. ¹²Sie fragten ihn: Wo ist jener? Er antwortet: Ich weiss es nicht. ¹³Da

V. 6. 11 den äusseren Verlauf des Heilungsvorganges. Der Meister, der sonst durch ein blosses Wort die erstaunlichsten Wunder wirkt, bedient sich hier eines äusseren Mittels, das sicher nicht als Heilmittel dienen sollte, selbst wenn man damals dem Speichel heilende Kraft beilegte. Es ist hier wie Mk 7, 32 ff; 8, 22 ff Jesu Absicht, in dem Herzen des Unglücklichen, der so lange schon in hoffnungsloser Nacht gesessen hat, den Funken hoffenden Vertrauens zu entzünden. So gewinnt er den Glauben an den Unbekannten, den er nie gesehen hat, und wagt im Vertrauen auf sein Wort den Gang zu dem Teiche Siloah, der ihm die Heilung bringen soll. Der Name lautet hier wie bei den Septuaginta Siloam. Mag doch der ⁷Befehl Jesu, zum Teiche Siloah zu gehen und sich dort zu waschen, in ihm die Erinnerung an jenen aussätzigen Naeman geweckt haben, der auch gesund wurde, als er, dem Befehl des Propheten Elisäus folgend, zum Jordan ging, um sich in seinen Wassern zu baden, 2 Kg 5, 10, vgl. Lk 4, 27. Der Teich Siloah ist eine am Ausgange des Tyropöontales gelegene, von Gebäulichkeiten umgebene (Lk 13, 4) Teichanlage, welche ihr Wasser durch einen den Zion durchbohrenden, 537 m langen Tunnel aus der Gihonquelle im Zedrontal erhielt. 2 Chr 32, 30; Sir 48, 17; vgl. Js 8, 6. Aus diesem Teich schöpfte der Priester das Wasser für die Zeremonie, auf die Jesus 8, 37 ff angespielt hat. Der Name, der eigentlich Ausfluss (emissio aquae) bedeutet, wird vom Evangelisten als passives Partizip verstanden und dann mit „Gesandter“ übersetzt. So gewinnt Jo die Möglichkeit, das Wort typisch auf Christus, den Gesandten Jahwes, vgl. 3, 17; 4, 34; 5, 30; 6, 38. 57; 7, 16. 18; 8, 26. 42; 9, 4, zu deuten, zu dem jeder kommen muss, der von seiner Blindheit Heilung finden will. Das Vertrauen des blinden Bettlers auf Jesu Wort, das er treulich ausführt, wird glänzend gelohnt. Die plötzliche, unerwartete Heilung erregt das ^{8. 9}grösste Aufsehen, naturgemäss zuerst bei den Nachbarn des Blindgeborenen, aber auch bei allen, die ihn als den blinden Bettler kannten und ihm bei ihren Gängen zum Tempel ihr Almosen zu spenden pflegten. So erstaunlich ist das Wunder, dass einige lieber an der Identität des Mannes zweifeln wollen. Aber der Geheilte kann ihnen nur bestätigen, dass er wirklich der ist, den sie als den unglücklichen Blinden gekannt haben. Auf ihre Frage, wie sich denn das Unerhörte zugetragen ^{10. 11}hat, erzählt er ihnen in dankbarer Erinnerung seine Begegnung mit dem Manne, der Jesus heisst, und den ganzen Verlauf derselben. Ihre Frage, wo Jesus ge- ¹²blieben sei, geht doch wohl aus guter Absicht hervor. Man wird auch annehmen dürfen, dass es nicht bloss Neugier und Sucht nach neuen Wundern gewesen ist, was sie nach Jesus suchen lässt. Die messianischen Ansprüche, die Jesus erhob, können diesen ansässigen Jerusalemern doch nicht unbekannt geblieben sein. Da

brachten sie ihn, der früher blind gewesen war, zu den Pharisäern. ¹⁴Nun war es (gerade) Sabbat an dem Tage, als Jesus den Teig angerührt und der Mann sehend gemacht hatte. ¹⁵Jetzt fragten ihn auch die Pharisäer, wie er sehend geworden sei. Er erzählte ihnen: Er hat einen Teig auf meine Augen gestrichen, ich habe mich gewaschen und (jetzt) sehe ich. ¹⁶Da sagten einige von den Pharisäern: Dieser Mensch ist nicht von Gott, da er den Sabbat nicht hält. Andere (dagegen) sagten: Wie kann ein Sünder solche Zeichen tun? Und sie waren geteilter Meinung. ¹⁷Nun sprachen sie wieder zu dem Blinden: Was sagst (denn) du von ihm, hat er dich doch sehend gemacht? Er antwortete: Er ist ein Prophet. ¹⁸Jetzt glaubten die Juden nicht von ihm, dass er blind war und sehend wurde, bis sie die Eltern des geheilten Blinden herbeiriefen ¹⁹und sie fragten: Ist das (hier) euer Sohn, von dem ihr behauptet, er sei blind geboren worden? Wie

- ¹³ ihnen der Geheilte keine Auskunft geben kann, so ist es wiederum ganz natürlich, dass sie ihn zu den Pharisäern, den offiziellen Repräsentanten des schriftgelehrten Judentums, vgl. 8, 17; 7, 32. 45; 11, 47, führen. Denn es ist jetzt deren Aufgabe, nicht nur den Fall selbst authentisch festzustellen, vgl. Lk 5, 13 f, Lv 13, 49; 14, 2 ff, sondern auch aus ihm die Folgerungen zu ziehen, die sich daraus für den Anspruch Jesu, der Messias zu sein, notwendig ergeben. Man braucht also gar nicht anzunehmen, dass sie die erkundete Gesetzesübertretung hätten anzeigen wollen und aus Jesu feindlicher Absicht gehandelt hätten. Aber der Gang zu den Pharisäern läuft ganz anders aus, als die guten, einfachen Leutchen mögen erwartet haben. Der Evangelist muss wiederum das Bild einer Blindheit zeichnen, ¹⁴ die ärger ist als die des Blindgeborenen. Er stellt darum den äusseren Umstand heraus, der der Mehrzahl der Pharisäer dazu dienen muss, das Wunder wie den Wundertäter abzulehnen. Es ist ein neuer Sabbatkonflikt, der genau wie 5, 1 ff ihre äusserliche und verkröchernte Gesetzesauffassung, aber auch ihr absichtliches ^{15. 16} Sichversperren wider die Wahrheit aufdecken wird. Wieder muss der Geheilte seine Geschichte erzählen. So erfahren sie den äusseren Hergang des Wunders, aber auch die Verletzung des Sabbatgebotes, deren sich Jesus in ihren Augen schuldig gemacht hat, als er nicht nur am Sabbat heilte, sondern auch noch einen Teig anrührte und dem Blinden auf die Augen strich. Das allein genügt einigen von ihnen zu dem Verdikt: ein Mensch, der nicht den Sabbat hält, kann nicht von Gott, also sicher auch nicht der Messias sein. Der Messias muss doch den strengsten Pharisäer in der Beobachtung des Gesetzes noch übertrumpfen. Es liegt etwas Versöhnliches darin, dass sich wenigstens einige von ihnen noch so viel gesundes und vernünftiges Denken bewahrt haben, dass sie einsehen, Gott könne unmöglich einem Sünder seine Wundermacht zu solchen Taten leihen. Da ¹⁷ so die Meinungen auseinandergehen, fragen sie den Geheilten um seine Ansicht. Als der Nächstbeteiligte müsse er doch auch am ehesten sich ein Urteil gebildet haben. Er kann in der Tat auch nicht anders urteilen, als dass ein Mann, der einem Blindgeborenen das Augenlicht wiedergeben kann, ein gottgesandter Prophet ¹⁸ sein müsse. Aber das ist gerade die Antwort, die sie nicht hören wollen, die Erkenntnis, gegen die sie sich mit aller Macht zu sträuben entschlossen sind. Und da sie dem Urteil des Mannes die Folgerichtigkeit nicht absprechen können, so bezweifeln sie ebenso einfach wie billig den ganzen Tatbestand. Damit öffnet ^{19. 20} sich eine letzte Aussicht, den unbequemen Folgerungen zu entgehen. So holt

kann er denn jetzt sehen? ²⁰Da antworteten seine Eltern und sagten: Wir wissen, dass der da unser Sohn ist, und dass er blind geboren wurde. ²¹Wie (es gekommen ist, dass) er jetzt sieht, wissen wir nicht. Wer ihn sehend gemacht hat, wissen wir ebenso wenig. Fragt ihn (doch) selbst, er ist alt genug, er kann für sich selbst sprechen. ²²Das sagten seine Eltern, weil sie die Juden fürchteten; die Juden waren sich nämlich bereits einig geworden, dass jeder, der ihn als den Messias bekennen würde, aus der Synagoge ausgestossen werden sollte. ²³Darum sagten seine Eltern: Er ist alt genug, fragt ihn selbst. ²⁴Jetzt riefen sie zum zweitenmal den Mann, der blind gewesen war, und sagten ihm: Gib Gott die Ehre. Wir wissen, dass dieser Mensch ein Sünder ist. ²⁵Da antwortete jener: Ob er ein Sünder ist, weiss ich nicht. Eines weiss ich, dass ich blind war und jetzt sehe. ²⁶Sie sagten ihm darauf: Was hat er mit dir angefangen, wie hat er dich sehend gemacht? ²⁷Er darauf: Ich habe es euch bereits gesagt, aber ihr habt nicht (darauf) gehört. Warum wollt ihr es noch einmal hören?

man denn die Eltern des Mannes und stellt sie vor die dreifache Frage, ob das wirklich ihr Sohn sei, ob er von Geburt an blind sei, und wie er jetzt auf einmal sehend geworden sei. Wiederum entspricht die Antwort nicht ihren Wünschen; die Eltern können nicht anders als den Tatbestand zugeben, der dem Wunder zugrunde liegt: Der Mann ist ihr Sohn und war von Geburt an blind. Aber auf ²¹ die dritte Frage verweigern sie die Auskunft. Sie verweisen auf die Grossjährigkeit ihres Sohnes, der Recht und Pflicht hat, für sich selbst einzustehen und die Verantwortung für seine Aussage selbst zu tragen. Jo gibt aus seiner eigenen ^{22. 23} Erinnerung die Erklärung für diese Antwort der Eltern des Geheilten. Sie sprachen aus Furcht so. Es lag nämlich bereits ein Beschluss des Hohen Rates vor, der jeden mit dem Ausschluss aus der Synagogengemeinschaft bedrohte, der sich zum Glauben an die Messianität Jesu bekennen würde. „Es handelt sich zunächst um den kleinen Bann (nidduj), der als Korrektionsmittel dreissig Tage verhängt und eventuell bis auf sechzig Tage ausgedehnt wurde, worauf der nicht sich Bekehrende in den grossen Bann (cherem) kam.“ Merx, Johannes 242. Jetzt wird ²⁴ der Geheilte, der während des Verhörs seiner Eltern entfernt worden war — man hoffte wohl auf eine Verschiedenheit in den Aussagen — zum zweitenmal vor die versammelten Pharisäer gerufen. Aber schon die Aufforderung, mit der sie ihn empfangen, ist bezeichnend genug. Sie bedeutet einfach den Versuch, seine Aussage in ihrem Sinne zu beeinflussen. Er soll ihr Urteil, Jesus ist ein Sünder, annehmen und daraus den einzig möglichen Schluss ziehen: also kann ²⁵ er mich auch nicht geheilt haben. Auch dieser letzte Versuch scheitert an der Dankbarkeit und an dem klaren Denken des Mannes. Ob die Pharisäer mit ihrer Behauptung recht haben, das mag dahingestellt sein, aber eines weiss er so sicher, dass es ihm niemand abdisputieren kann, er war blind und kann jetzt sehen. Der Versuch, an den Tatsachen selbst zu rütteln, hat sich damit als ver- ^{26. 27} geblich erwiesen. So wollen sie denn noch einmal den Hergang der Heilung selbst hören, ob sich vielleicht nicht da ein Riss findet, an dem ihr Nein einsetzen kann. Aber jetzt reisst dem Geheilten die Geduld. Einmal hat er es ihnen ausführlich erzählt, und sie haben ihm keinen Glauben geschenkt. Es ist ein offener Spott, wenn er sie jetzt fragt, ob sie die Geschichte noch einmal hören wollen, weil sie sich jetzt der Einsicht nicht mehr verschliessen und nun

Ihr wollt doch nicht auch seine Jünger werden? ²⁸Da beschimpften sie ihn und sagten: Du bist sein Jünger, wir sind des Moses Jünger. ²⁹Wir wissen, dass zu Moses Gott gesprochen hat, woher der kommt, wissen wir nicht. ³⁰Da entgegnete der Mann und sagte: Das ist doch wunderbar, dass ihr nicht wisst, woher er kommt, da er mich doch sehend gemacht hat. ³¹Wir wissen (doch), dass Gott Sünder nicht erhört; wenn aber einer gottesfürchtig ist und seinen Willen tut, den erhört er. ³²Es ist doch gänzlich unerhört, dass einer einen Blindgeborenen sehend gemacht hat. ³³Wenn der nicht von Gott wäre, könnte er nichts wirken. ³⁴Sie antworteten ihm darauf: Du bist ganz in Sünden geboren, und du willst uns belehren? Da stiessen sie ihn hinaus.

³⁵Jesus hörte, dass sie ihn ausgestossen hätten, und als er ihn traf,

28. 29 auch selbst sich auf Jesu Seite schlagen wollen. Das erregt natürlich heilen Zorn und offene Empörung. Sie beschimpfen ihn und wollen es ihm überlassen, Jünger Jesu zu werden. Sie nennen sich mit Stolz des Moses Jünger und begründen das damit, dass sie ja wissen, dass Moses wirklich von Gott gesandt war; denn zu Moses hat einst Gott selbst gesprochen. Aber woher Jesus kommt, und welche Legitimation ihm zur Seite teht, das wissen sie nicht. Es ist ergreifend, zu sehen, wie der einfache Mann aller Rabulistik der jüdischen Theologen seinen gesunden Menschenverstand entgegensetzt. Das ist allerdings im höchsten Masse verwunderlich, wie man dem offenkundigen Wunder gegenüber sich noch auf das Fehlen einer Legitimation von seiten Gottes berufen kann. Er stellt die erfahrungsmässig feststehende Tatsache hin, dass Gott keinen Sünder, sondern nur einen frommen und gottesfürchtigen Menschen in so ausserordentlicher Weise erhören wird. Das ist doch in Israel noch nicht gehört worden, dass ein Blindgeborener sehend gemacht wurde. Auch die grossen Propheten haben Wunder gewirkt. Aber ein solches Wunder erzählt die hl. Geschichte nicht. Jener Erfahrungssatz findet also in diesem Falle erst recht Anwendung. Also muss man vielmehr schliessen: Wenn nicht Gott Jesum gesandt hätte, dann könnte er nicht bloss nicht ein solch unerhörtes Wunder wirken, er vermöchte überhaupt keine Wunder zu tun. Aller Logik und allen Tatsachen zum Trotz verharret das verstockte Pharisäertum in Unglauben und Hass. Echt pharisäischer Hochmut spricht aus ihrem Wort: Du bist ganz in Sünde geboren und willst uns belehren? Aus der Tatsache seiner angeborenen Blindheit schliessen sie ganz im Sinne der von den Jüngern aufgeworfenen Frage (V. 2), dass seine Blindheit Folge und Strafe seiner Sünden war. Und ein Mensch, der durch sein Geschick als durch und durch sündig und verworfen erwiesen ist, wagt es, die Reinen und Heiligen in Israel schlechthin zu belehren! Sie stiessen ihn nicht nur aus ihrer Mitte hinaus, sie vollzogen jetzt auch an ihm den Beschluss, den seine Eltern so gefürchtet hatten, sie exkommunizierten ihn.

- 35 Der gute Hirt geht auch dieser so willigen und aufrichtigen Seele nach und vollendet das gnadenvolle Werk, das er an ihr begonnen hat, indem er sie zur vollen Glaubenserkenntnis führt. Jesus erfährt, dass man den Mann wirklich in Acht und Bann getan. Aber er eröffnet ihm den Anschluss an eine neue Gemeinschaft gläubiger Menschen, deren Mittelpunkt und Glaube er selbst ist. Als er dem ausgestossenen Manne begegnet — Jo sagt nicht, wo und wann dies geschehen ist — stellt er ihn vor die Frage, ob er an den Messias, den himmlischen

gte er: Glaubst du an den Menschensohn? ³⁶Jener entgegnete darauf: Wer ist es denn, Herr, damit ich an ihn glaube? ³⁷Jesus sagte ihm: Du hast ihn, der mit dir spricht, der ist es. ³⁸Er sagte: Ich glaube, Herr. Da warf er sich vor ihm nieder. ³⁹Und Jesus sagte: Zum Gericht bin ich in diese Welt gekommen, damit die Blinden sehend und die Sehenden blind werden. ⁴⁰Einige von den Pharisäern, die bei ihm waren, hörten das und sagten: Sind etwa auch wir Blinde? ⁴¹Jesus sagte ihnen: Wenn

Menschensohn, glaube, von dem der Prophet spricht. Es ist nicht leicht zu entscheiden, ob hier die Lesart: glaubst du an den Menschensohn? oder: glaubst du an den Sohn Gottes? den Vorzug verdient. Ersteres ist textkritisch besser bezeugt, während letzteres sich durch innere Gründe empfiehlt. Die Frage, wie sie jetzt lautet, ist ganz singulär, nicht nur bei Jo, auch in den synoptischen Evv. bedeutet sie: glaubst du an den Messias, so würde der Geheilte sicher mit Ja antwortet haben, soll sie aber bedeuten: glaubst du an mich, der ich mich den Menschensohn nenne? so ist sie zum mindesten undeutlich gestellt. Andererseits wäre die Frage: glaubst du an den Sohn Gottes? durch das Vorausgegangene besser vorbereitet, weil der Geheilte den Pharisäern gegenüber so stark betont hat, dass das Wunder den unantastbaren Beweis erbracht hat, dass Gott mit Jesus ist. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich. Die Antwort des Geheilten zeigt, dass er in Jesus wohl einen gottgesandten Propheten, V. 17, gesehen hat. Noch bedarf seine Meinung über Jesus der Vertiefung. Darum stellt er aus seinem Herzen heraus, das zum Glauben bereit und gewillt ist, seine Frage nach der Person des erwarteten Messias, ob wohl der Wohltäter, der ihm das Licht der Augen erschlossen, auch seine geistige Blindheit heilen will. Jesu hoheitsvolles Wort beseitigt den letzten Zweifel, in tiefer Ergriffenheit, in Glaube und Demut kühlt der Geheilte vor seinem Wohltäter nieder, der ihn zweimal sehend gemacht hat. Aber auch durch Jesu Seele zieht Schmerz und Freude zugleich, Freude über die Seele, die den Weg zu ihm gefunden hat, Schmerz über die Blinden, die in dem Lichte ihr Auge nicht öffnen wollen. Wieder einmal offenbart es sich, wie seine Sendung und seine Person tatsächlich zum Gericht (vgl. zum Ausdruck Mk 12, 40; Rm 3, 8; 5, 16; 13, 2) geworden ist, eine Scheidung innerhalb der Menschen notwendig vollzieht, die Scheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen. Innerhalb seines Volkes aber haftet an dieser Scheidung eine besondere Tragik. Die religiösen Führer desselben, diejenigen, die sich selbst für die Sehenden und Wissenden halten, sind in Wirklichkeit die Blinden, während die Kleinen und Armen, die Leute aus dem verachteten, gesetzesunkundigen Volk, die jene „Blinde“ kennen, in Wirklichkeit sehend sind und den Weg zum Glauben und zum Lichte finden. So hat später einer den pharisäischen Hochmut gezeichnet, der selbst einmal zu ihrer Kaste gehört hat: Wegweiser der Blinden, Licht für die, die im Dunkeln sind, Erzieher der Unverständigen, Lehrer der Unmündigen, Röm 2, 19 f. Wieder einmal hat sich Jesu Wort erfüllt, das er mit Dank gegen den Vater in den Himmeln gesprochen hat, Mt 11, 25 vgl. 1 Kor 1, 26—29. Zufällig anwesende Pharisäer, die diesen schmerzbewegten und doch wieder dankerfüllten Ausruf des Herrn gehört haben, beziehen denselben sofort auf sich, und in verletztem Stolz richten sie an ihn die Frage, ob er etwa auch sie „die Wegweiser der Blinden“ zu den Blinden rechne, von denen er eben gesprochen habe. Die Antwort des Herrn ist ein neues Verwerfungsurteil über sie. Wenn er sie wenigstens noch zu den Blinden rechnen könnte, zu denen, die wirklich das Licht nicht zu schauen

ihr blind wäret, hättet ihr vielleicht keine Sünde. Jetzt aber sagt ihr: Wir sehen. Also bleibt eure Sünde.

vermögen, vielleicht wäre dann ihr Widerstreben wider Licht und Erkenntnis unverschuldet und ohne Sünde! Nun sie aber selbst sich zu den Sehenden rechnen zu den Urteilsfähigen, welche wohl in der Lage wären, das Licht zu erkennen und als göttliches Licht anzuerkennen, das aus Jesu Wort und Werk hervorbricht, bleiben sie in ihrer Sünde. Ihr eigenes Wort erweist ihren Unglauben als verschuldet, ihr Widerstreben wider das Licht, ihre Feindschaft gegen Jesus als Bosheit und unvergebbare Sünde.

Die Erzählung von der Heilung des Blindgeborenen bietet der allegorischen Erklärung der Wunder im 4. Ev. einige Stützen. Jesus selbst trägt von vornherein (V. 5) dafür Sorge, dass das Wunder, welches er wirken will, als „Zeichen“ begriffen wird. Wie er hier dem Blindgeborenen die Augen öffnet, so ist es überhaupt während seines irdischen Lebens und Wirkens sein Beruf, das Licht der Welt zu sein, das in ihre Finsternis und Sünde macht voll und siegreich hineinleuchtet. Auch der Evangelist unterstreicht die Symbolik des Wunders noch durch die Deutung, welche er dem Worte Siloah gibt: Nur weiszum Gesandten Gottes kommt, der findet Heilung für seine Blindheit. Ebenso deutet das Schlusswort V. 39 noch einmal auf den höheren, geistigen Sinn hin, der dem Heilungswunder innewohnt. Damit sind aber auch alle Momente erschöpft, welche in der ganzen Darstellung auf eine höhere Deutung der Vorgangs hinweisen. Allein sie setzen selbst das Wunder notwendig voraus und stehen unabhängig davon. Sie fallen mit ihm, während anderseits die bewegte, ausserordentlich reich ausgestattete Erzählung keinen einzigen Zug aufweist, der die allegorische Deutung fordert. Wie man sieht, liegen alle drei Momente V. 5. 7b. 39 ausserhalb der eigentlichen Erzählung. Rein literarisch ist also zu sagen, dass hier ein tatsächlicher Vorgang eine durch ihn selbst sich ungezwungen darbietende Deutung gegeben wird. Von einer rein allegorischen Deutung und einer Verflüchtigung des Wunders kann also nicht die Rede sein, um so weniger als der Bericht fast wie eine protokollarische Aufnahme des Vorgangs wirkt. Eine unvoreingenommene Kritik wird das anerkennen, es aber nicht in sein Gegenteil umkehren und von einer „unerfreulichen, fast quälenden Genauigkeit des aktenmässigen Zeugenverhörs“ sprechen. „Unerfreulich“ kann die peinliche Sorgfalt der Darstellung doch nur für den sein, der an dem erzählten Wunder Anstoss nimmt. — Aber auch der Versuch, die Heilung des Blindgeborenen aus den älteren synoptischen Blindenheilungen abzuleiten und als Vergrößerung derselben darzustellen, ist undurchführbar. Nach Holtzmann verrät sich die schriftstellerische Herkunft der Geschichte aus Mk 8, 24; 10, 51. 52 = Mt 20, 34 = Lk 18, 41. 43 und aus Mt 11, 5 = Lk 7, 22 durch das V. 11. 15. 18 beibehaltene griechische Wort *sehend werden* = das Augenlicht zurückerhalten, was auf einen Blindgeborenen nicht passe. Vorsichtiger drückt sich Bauer, a. a. O. 100 aus, wenn er sagt, dass es schlecht passe. Tatsächlich passt es ausgezeichnet, weil die Uebersetzung „das Augenlicht zurückerhalten“ tendenziös ist. Bauer selbst zitiert aus Pausanias IV, 12, 7 den unserer Erzählung genau parallelen Beleg: es geschah dem von Geburt blinden Ophiones, dass er sehend wurde. Hier wie 5, 11 vgl. den Exkurs S. 96 ist die Verwendung des gleichen Wortes in der Verwandtschaft der Fälle selbst gegeben, ist also zum Nachweis literarischer Beziehung und Abhängigkeit denkbar ungeeignet. Auch von einer beabsichtigten Steigerung des Wunderbaren kann nicht gesprochen werden. Sie liegt in der Beschaffenheit der ver-

10 ¹Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Wer nicht durch die Tür in den Schafstall betritt, sondern anderswo hereinsteigt, ist ein Dieb und ein Räuber. ²Wer aber durch die Tür eintritt, ist Hirt der Schafe.

lichen Fälle selbst und vermag hier ebensowenig die Entstehung des Berichtes zu erklären, wie die Heilung des Lahmgeborenen Apg 3,1 ff etwa aus Mt 9,1 ff und Parall. abgeleitet werden kann.

6. Drei Hirtengleichnisse, 10, 1—21.

Im engsten Anschluss an das Verwerfungsurteil, das Jesus über die blinden Pharisäer gesprochen hat, erzählt Jo drei Bilderreden oder Gleichnisse, in denen das Strafurteil noch weiter ausgeführt und begründet wird. Das „Wahrlich, wahrlich ich sage euch“, das im 4. Ev so oft gebraucht wird, eröffnet eine ganz neue Rede oder Situation, sondern leitet zu einer sachlichen oder inhaltlichen Erweiterung über, wie hier so auch V. 7. Das: ich sage euch greift auf V. 40. 41 auftretenden und angeredeten Pharisäer zurück, wobei nicht übersehen werden darf, dass der Hörerkreis, an den Jesus sich von V. 39 an wendet, grösser ist, die Pharisäer bilden nur einen Ausschnitt aus demselben. V. 6 betont ausdrücklich, dass die nämlichen Hörer verständnislos dem Worte Jesu gegenüberstehen, für die es doch eigens bestimmt war, während V. 21 noch einmal die innere und äussere Angehörigkeit der berichteten Bilderreden zu der Erzählung von der Heilung des Lahmgeborenen herstellt. Die erste Bilderrede, 1—5, nähert sich in ihrem Aufbau den meisten den aus den älteren Evv bekannten Parabeln. Die beiden folgenden aber, 6—10 und 11—18, haben einen ganz anderen Charakter, der sich in der Darstellung des polemischen Ausgangspunkts. Während die zweite Bilderrede, 7—10, noch unmittelbar auf die falschen, pharisäischen Hirten Bezug nimmt und jeden, der nicht durch die Tür, die Jesus ist, in die Schafhürde eingeht, Dieb und Räuber nennt, erhebt sich in der dritten Bilderrede, 11—18, in überwiegend positiver, lehrhafter Darstellung das Bild des Herrn als des einen guten Hirten, neben dem es keinen anderen gibt und geben kann. Die Polemik liegt hier mehr in der Ausschliesslichkeit des Gehirns und in der Zeichnung des Gegensatzes, der zwischen Hirt und Mietling gegeben ist. In den VV. 19—21 gibt Jo wieder eines der Stimmungsbilder, mit denen Jesus auch sonst die gezeichnete Szenerie auf- und abzuschliessen pflegt, vgl. 2, 11; 3, 23—25; 4, 43—45; 7, 1 ff u. ö. — Die Gleichnisse, die Jesus erzählt, sind in voller Naturtreue dem Hirtenleben Palästinas entnommen. Die Herden, welche tagsüber auf die Weide getrieben werden, werden am Abend in einen, mit einer niederen Steinmauer oder einer Hecke aus Dornestrüpp umfriedigten Pferch getrieben, vgl. Mt 23, 32, 16; 1 Sm 24, 4; Ps 50, 9; Mich 2, 12. So ist es leichter möglich, die Herden vor Dieben und Räubern, aber auch vor den wilden Tieren zu bewahren, denen die zerstreuten Herden draussen auf dem Felde preisgegeben wären. An der Tür, welche in die Hürde führt, hält ein Türhüter die Nacht hindurch Wache, die Hirten selbst werden in der Nähe oder auch zu Hause übernachtet haben. Am Morgen kommt der Hirt zur Hürde, der Türhüter, der ihn kennt, öffnet ihm, so dass er die seiner Herde gehörenden Tiere heraustreiben und auf die Weide führen kann. Auf diesen Gewohnheiten des Hirtenlebens ruht ganz das erste Gleichnis, in dem Jesus das Bild des Hirten und des unbefugten Eindringlings zeichnet. Der Eindringling, der in böser Absicht kommt, zum Rauben und Stehlen, wird natürlich nicht an der Tür der Hürde klopfen, wo ihn der bestellte Türhüter, der genau den einzelnen Hirten kennt, sofort entlarven würde. Sein Weg geht im Schutze der Nacht an einer anderen Stelle über die niedrige Mauer, wo er hoffen kann, unentdeckt seine Diebspläne ausführen zu können. Ganz anders der rechtmässige Hirte. 2

³Dem öffnet der Türhüter, die Schafe hören seine Stimme. Die Seinigen ruft er mit Namen und führt sie hinaus. ⁴Wenn er alle, die ihm gehören hinausgetrieben hat, geht er vor ihnen her, und die Schafe folgen ihm, weil sie seine Stimme kennen. ⁵Einem Fremden aber werden sie gewiss nicht folgen, sondern vor ihm fliehen, weil sie die Stimme des Fremden nicht kennen. ⁶Diese Bilderrede sagte ihnen Jesus, sie aber erkannten d

Jesus entwirft mit sichtlicher Freude das bis in seine Einzelheiten fein und liebevoll ausgeführte Bild. Das erste Kennzeichen eines rechtmässigen Hirten ist, dass er gradesswegs auf die Türe der Hürde zuschreitet und durch sie den Pferrch betritt. ³ Wenn er kommt, dann öffnet ihm der Türhüter bereitwillig die Türe, jetzt ruft er seine Schafe, die er alle mit Namen kennt; die Schafe hören die ihnen vertraute Stimme, folgen seinem Ruf, so dass er sie aus der Hürde hinausführen kann. Es ist eine auch bei uns geübte Sitte, die Tiere mit einem Namen zu benennen, der von ihrer Farbe oder von einem anderen Kennzeichen hergenommen ist. P. F é d e r l i n hat, w F o n c k (Parabeln 859) mitteilt, bei den Hirten in der Nähe von Jerusalem eine Liste von etwa vierzig solcher Namen gesammelt, die er noch zu vermehren und zu veröffentlichen beabsichtigt. Jesus führt das Bild noch weiter aus. Der Hirte steht an dem Eingang der Hürde, ruft jedes Tier mit Namen, treibt es aus dem Pferrch heraus, zählt sie wohl auch, damit keines bei den anderen Herden zurückbleibt; dann geht er vor den Schafen her, und diese folgen ihm, weil sie ihn am Klang der Stimme als ihren rechtmässigen Hirten erkennen. „Es ist heute in Palästina die gewöhnliche, allgemein befolgte Regel, dass der Hirte seine Herde führt, nicht treibt, indem er vor sie hergeht, nicht aber ihr folgt (vgl. Ps 22, 2; 76, 21; 77, 52 f; 79, 2).“ (F o n c k a. a. O. ⁵ 862). Ganz anders aber verhalten sich die Schafe einem Fremden gegenüber. Die Stimme klingt ihnen fremd und ungewohnt, daher folgen sie seinem Lockruf nicht. ⁶ Sie fliehen vielmehr vor ihm, weil sie ihn fürchten. Diese Bilderrede sprach Jesus, wie der Evangelist zweimal betont, gerade für die Pharisäer. Aber sie verstanden den Sinn der Worte nicht, die Jesus eigens für sie gesprochen hatte. Es ist immer auffällig betrachtet worden, dass sie das aus dem AT wie aus dem Volksleben so geläufige Bild nicht verstanden haben. Man wundert sich weniger darüber, wenn man sieht, welche Schwierigkeiten die Ausdeutung der einfachen Gleichnisrede von jeher der Erklärung bereitet hat. Jo nennt hier die bildliche Redeweise, deren sich der Herr bedient, eine Parömie, eine vom gewöhnlichen Weg abweichende Redeweise; vgl. 16, 25. 29; 2 Petr 2, 22. Das Wort ist die Wiedergabe des hebr. maschale, das die Synoptiker mit „Parabel“ zu übersetzen pflegen. Es bedeutet wie dieses jede kurze, sprichwörtliche, aber auch längere, bildliche Redeweise. Jesus bedient sich derselben mit Vorliebe in der Darbietung der Geheimnisse des Gottesreiches. So machte es ihm möglich, zu Empfänglichen und Unempfänglichen zugleich zu sprechen. „Deshalb rede ich in Gleichnissen zu ihnen, weil sie sehen und doch nicht sehen hören und doch nicht vernehmen noch verstehen.“ Mt 13, 13 und Par. Der strenge Unterschied zwischen Parabel und Allegorie ist weder bei den synoptischen noch bei den johanneischen Bilderreden durchgeführt. In diesen Versen stellt Jesus einfach die beiden Bilder des rechtmässigen Hirten und des fremden Eindringlings gegenüber. Achtet man auf den Zusammenhang mit der Heilung des Blindgeborenen und mit den an diese anschliessenden Ereignissen (Ausschluss aus der Synagoge, 9, 34; Glaube an den Menschensohn, 9, 35 ff), dann ergibt sich als nächster Sinn der Bilderrede: Die Pharisäer, die den Geheilten aus der religiösen Gemeinschaft ausstossten, erweisen sich als Eindringlinge, die nur zum Rauben und Stehlen kommen, vor den die Schafe fliehen, Jesus erweist sich als rechtmässiger Hirte, dem das Schäflein, d

Bedeutung dessen nicht, was er (doch) zu ihnen redete. ⁷Wiederum sprach Jesus: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ich bin die Türe zu den Schafen. ⁸Alle, so viele auch vor mir gekommen sind, sind Diebe und Räuber; aber die Schafe haben nicht auf sie gehört. ⁹Ich bin die Türe. Wer immer durch mich eintritt, wird gerettet, er wird aus- und eingehen und

seine Stimme kennt und hört, zu folgen bereit ist. Geht die Erklärung über diese nächste, durch die geschichtliche Verkettung der Rede gebotene Deutung hinaus, so gerät sie ins Uferlose und muss Züge (der Türhüter = Johannes der Täufer, Moses Christus, der hl. Geist, Gott selbst) erklären, die nur dem künstlerischen Aufbau der Parabel dienen wollen, also gar nicht zu deuten sind.

Das Unverständnis, das gerade die Pharisäer den Worten Jesu entgegen-⁷ bringen, für die er doch eigens gesprochen hatte, wird für den Herrn zum Anlass, einen einzelnen Zug des dargelegten Bildes herauszunehmen und weiter auszuführen. Hatte er gesagt, dass der rechtmässige Hirt seinen Weg zu den Schafen durch die Türe des Pferchs nimmt, so erklärt er jetzt, zwar noch in bildlicher Redeweise, aber doch sofort und jedem verständlich, dass er selbst die Türe ist, durch die man zu den in der Hürde befindlichen Schafen gelangen muss. Denn so ist der Ausdruck „ich bin die Türe der Schafe“ zu verstehen. Der Zusammenhang mit der ersten Bilderrede und die Bestimmung der zweiten für die Pharisäer verbietet es, „ich bin die Türe für die Schafe“ zu übersetzen, was sprachlich gleichfalls möglich wäre. Die notwendige Folge, die sich aus diesem Ans-³ spruch des Herrn ergibt, zieht nach einer zweifachen Richtung V. 8. Ist Jesus die Türe, die zu den Schafen führt, kann also jeder, der ein rechtmässiger Hirte sein will, nur durch ihn, durch seine Berufung, in seinem Auftrag und mit seiner Einwilligung zu den Schafen gelangen, so müssen notwendig alle diejenigen, die vor ihm gekommen sind, unrechtmässige Hirten oder, wie V. 1 gesagt hatte, Diebe und Räuber sein. Der allgemein gehaltene Satz hat oft Schwierigkeiten bereitet, aber der Gedanke an die atl Propheten und Gottesgesandten, vgl. 4, 22; 5, 45 f; 6, 45; 7, 19; 10, 34 f, liegt gar nicht im Gesichtskreis der ganzen Bilderrede. Es handelt sich immer nur um die seit 9, 40 wieder aufgetretenen Pharisäer und Hierarchen. Dass Jesus sie damit richtig eingeschätzt hat, zeigt ein zweites Moment: die Schafe haben nicht auf sie gehört. Wären sie wie rechtmässige Hirten durch die eine Türe in die Hürde ge- kommen, dann hätten auch die Schafe den vertrauten Ruf ihrer Hirten gehört und wären ihm gefolgt. So aber musste es kommen, wie es die erste Bilderrede ausgeführt hat: die Schafe werden durch die fremde Stimme erschreckt und fliehen. Haben wir damit den Gedanken des Herrn richtig wiedergegeben, dann muss auch ⁹ die starke Wiederholung in V. 9, die etwas befremdet und von einigen Erklärern mit Unrecht als Einschub angesehen wird, in dem nämlichen Gedankenkreis bleiben. Wer nämlich auf dem rechtmässigen Wege, d. h. durch Jesus berufen und eingelassen, die Hürde betritt, der wird selbst gerettet werden, 1 Tim 4, 16; 1 Kor 3, 11—15; 9, 27; den Dieb und den Räuber erwartet ein verdammendes Urteil, vgl. 7, 34 ff; 8, 21 ff; 9, 39—41. Aber er wird auch ungestört und ungehindert die Hürde am Morgen betreten und sie mit seinen Schafen verlassen, um dieselben am Abend wieder in den schützenden Pferch hineinzutreiben, vgl. Lv 27, 16 f; Dt 31, 2; 1 Kg 3, 7—9; Apg 1, 21. „Er wird gute Weide für seine Schafe finden“ folgt allerdings nicht mehr mit derselben logischen Notwendigkeit aus der vorausgestellten Prämisse. Der Zug ist wohl darum aufgenommen worden, weil er V. 10b vorbereiten soll. Viele Erklärer wollen V. 9 nicht von den Hirten, sondern von den durch Jesus in die Hürde aufgen- nommenen Schafen verstehen. Aber dann würde der Vers um so sicherer als Einschub

(gute) Weide finden. ¹⁰Der Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu töten und zu verderben. Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und (es) in Fülle haben.

¹¹Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt sein Leben für die Schafe. ¹²Der Mietling aber, der kein Hirt ist, dem die Schafe nicht gehören, sieht den Wolf kommen, verlässt die Schafe und

- ¹⁰ sich erweisen, als V. 10 ausdrücklich wieder V. 8 aufnimmt und dem Dieb den wahren Hirten gegenüberstellt. Denn der Dieb, der nächtens in die Hürde einbricht, kann ja nur in verderbenbringender Absicht kommen: er will stehlen und töten. Er kann die lebenden Tiere nicht über die Einfriedigung des Pierchs bringen, ohne sich zu verraten und den Türhüter aufmerksam zu machen. So schleicht er sich leise an die Tiere heran, tötet sie mit einem raschen Schnitt und wirft seine Beute über die
- ^{10b} Mauer. Ist damit schon ein neuer Zug in das Bild aufgenommen, der über das bisher Gesagte hinausgeht, so gibt auch 10b dem Gedanken eine andere Wendung und leitet damit das dritte Bild vom guten Hirten ein. Bis dahin hatte sich Jesus nur die Türe genannt, durch die allein der rechtmässige Hirt zu den Schafen gelangen kann. Jetzt sagt Jesus, dass er gekommen ist, um den Schafen das Leben zu bringen. Jene Diebe und Räuber bringen Tod und Verderben, er, der eine Hirt, ist gekommen, damit sie das Leben haben und es in überschwenglicher Fülle haben. Der gute Hirte, der für seine Schafe besorgt ist, gibt sich ja nicht mit jedem Weideplatz zufrieden. Er sucht seinen Schafen die beste Weide aus, wo die saftigsten Kräuter wachsen und seine Tiere gedeihen können. So sorgt auch der gute Hirt, dass seine Schafe starkes und gesundes Leben haben und keinerlei Mangel leiden. Das „Leben“, von dem Jesus spricht, ist das unvergängliche, ewige Leben, vgl. den Exkurs S. 99 f, der Zusatz, sie sollen es in Fülle haben, bezieht sich nicht etwa auf das Leben im Jenseits, sondern will sagen, dass das von Jesus geschenkte Leben so reich und stark ist, dass es jeden Mangel ausschliesst, wie auch das Brot, das er spendet, allen Hunger stillt, 6, 35, wie das Lebenswasser, das er geben kann, allen Durst für immer auslöscht, 4, 13 f.

Die dritte Bilderrede zeichnet, nachdem V. 10 den Uebergang vorbereitet hat, das Verhalten des Eigentümers im Gegensatz zu dem des Mietlings. Im ersten Bild ist es ohne Bedeutung, ob der Hirte, dem der Türhüter öffnet, Besitzer oder nur bestellter Hirt der Herde ist, V. 3. Hier aber liegt der Ton auf diesem Unterschied. Hatte Jesus sich aber als denjenigen bezeichnet, durch den allein das rechtmässige Hirtenamt verliehen und erlangt wird, so stellt er jetzt auch sich selbst als das Ur- und Vorbild aller wahren hirtenamtlichen Tätigkeit auf. Die selbstlose, auch das eigene Leben für die anvertraute Herde einsetzende Sorge, das ist das Kennzeichen, durch das der gute Hirt sich vom Mietling unterscheidet.

- ¹¹ Der Herr selbst nimmt für sich in Anspruch dieser gute Hirt zu sein, weil er, wie V. 11b begründend sagt, das Merkmal des guten Hirten besitzt. Denn das Charakteristische für den guten Hirten besteht ja darin, dass er sich nicht scheut, für die seiner Hirten Sorge anvertrauten Schafe sogar sein eigenes Leben in die Schanze zu schlagen. Vgl. zum Ausdruck, der sich sprachlich und inhaltlich nicht mit Mt 20, 28; Mk 10, 45 deckt, 10, 15 ff. 13, 37 f; 15, 13; 1 Jo 3, 16. Das Wort will die Freiwilligkeit des gebrachten Opfers des eigenen Lebens betonen.
- ¹² Denn gerade dies ist das untrügliche Erkennungszeichen, an dem man den um Geld und Lohn gedungenen Hirten, der keinerlei Eigentumsrecht an den Schafen hat, von dem guten Hirten, der zugleich auch Eigentümer seiner Herde ist, unterscheiden kann. Wenn der Mietling den Wolf (vgl. Sir 13, 21; Soph 3, 3; Hab 1, 8; 1 Kg 17, 34 ff)

flieht — der Wolf raubt und versprengt die Schafe —, ¹³weil er Mietling ist, und ihm an den Schafen nichts gelegen ist. ¹⁴Ich bin der gute Hirt. Ich kenne die Meinen und die Meinen kennen mich, ¹⁵so wie mich der Vater kennt, und ich den Vater kenne. Ich gebe mein Leben für die Schafe. ¹⁶Ich habe noch andere Schafe, die nicht aus dieser Hürde sind; auch die muss ich führen, sie werden meine Stimme hören, und es wird eine Herde,

sieht, der sich an die Herde heranschleicht, dann setzt er sich nicht etwa zur Wehr, und koste es ihn auch sein eigenes Leben. Er bringt zuerst sich selbst in Sicherheit und überlässt seine Herde ihrem Schicksal. Er ist ja nur ein Mietling, dem die persönliche Anteilnahme, das Herz für die Herde fehlt, es ist nicht sein persönliches Eigentum, das gefährdet wird. — Mit starker Betonung stellt jetzt Jesus sich selbst, ^{14. 15}den einen guten Hirten, dem Bilde des Mietlings gegenüber. Was jenem fehlt, das eignet ihm: die persönliche Kenntnis jedes einzelnen Tieres, der Wille, das eigene Leben einzusetzen, um das Leben der Schafe zu retten. Für ihn ist das einzelne Schäflein nicht eines unter vielen — so mag der Mietling denken. Zwischen dem Schäflein und seinem Hirten Jesus besteht eine so tiefe, gegenseitige Kenntnis, ein so inniges, persönliches Sichkennen und Vertrauen, dass es ein Bild jener persönlichen Gemeinschaft ist, die in gegenseitigem Erkennen und Lieben, in göttlicher Macht und Kraft, zwischen Vater und Sohn besteht, vgl. 14, 10; 15, 10; 17, 8. 21; 1 Kor 8, 3; Gal 4, 9; 2 Tim 2, 19. Das ist ein neuer Zug im Bilde des guten Hirten, der V. 3 nur angedeutet wurde. Aber auch das andere, V. 11 als massgebend genannte Kennzeichen trifft auf Jesus zu: er ist im Begriff sein Leben für seine Schafe einzusetzen. Es sind jedoch nicht nur die Schafe aus der Hürde des erwählten Volkes, ¹⁶dem Jesu Predigt und Arbeit während seines irdischen Lebens geschenkt wurde, die sein Eigentum sind und zu seiner Hürde gehören. Weit über den Pferch hinaus, den Israels Erwählung und heilsgeschichtlicher Beruf um die Nation gezogen hat, geht Jesu Herdenbesitz und Hirtenarbeit. Zwar in der Gegenwart ist seine Arbeit auf Israel eingeschränkt, aber nicht seine Sorge, nicht seine Hirtenliebe. Es kommt die Stunde, wo er auch an den Schafen aus der Heidenwelt wie jetzt an den Schafen aus Israel seines Hirtenamtes pflicht- und berufsgemäss walten wird. Denn das bedeutet das Wort: auch diese muss ich führen, auch vor ihnen muss ich als ihr Hirt einhergehen, wie V. 4 es gezeichnet hatte. Es bedeutet also weder „ich muss sie in die Hürde führen“ noch „ich muss sie zusammenführen“. Auch diese, ihm nach Gottes Wille und Gnadenruf (6, 37 ff. 44) gehörenden Schafe, werden seine Stimme erkennen und seinem Ruf folgen, dann wird der Zaun fallen, der bis dahin die Schafe trennte, welche des göttlichen Hirten Eigentum waren, es wird ein einig Volk von Brüdern unter dem einen Hirten, in dem einen Glauben, in der nämlichen Taufe. „Nicht Jude, nicht Heide, nicht Barbar, nicht Hellene, sondern die neue Kreatur in Christus Jesus“, Kol 3, 11; 2 Kor 5, 17; Gal 6, 15. Es ist ein altes Missverständnis unserer Stelle, wenn man aus ihr geschlossen hat, vor dem Weltende werde Gottes Kirche die gesammte Menschenwelt umschliessen; pessimo interprete vulgo sagt Maldonat. Der Ausblick in die Zukunft seiner Gemeinde und auf die einigende, die ¹⁷alten Schranken niederreissende Hirtenarbeit, die Jesus dann ausüben wird, leitet von selbst zu der grossen Liebestat des Herrn über, auf der jene künftige Arbeit ruht und aufbaut. War die Hingabe des eigenen Lebens das Zeichen des echten, guten Hirten, so betont Jesu Wort jetzt nachdrücklich, dass nicht etwa jüdischer Hass ihm den Tod bringt, sondern dass dieser die vollkommen freie Tat seiner Liebe ist. Das Wohlgefallen, die ganze Liebe des Vaters zum Sohne (vgl. 5, 19 ff) hat in dieser seiner freien Liebestat Grund und Wurzel. Aber der Gedanke, den

ein Hirt werden. ¹⁷Darum liebt mich der Vater, weil ich mein Leben einsetze, um es wieder zu nehmen. ¹⁸Niemand vermag es von mir zu nehmen, vielmehr setze ich es aus freien Stücken ein. Ich habe die Macht, es einzusetzen, und ich habe die Macht, es wieder zu nehmen. Diesen Auftrag habe ich von meinem Vater empfangen. ¹⁹Wiederum waren die Juden geteilter Meinung wegen dieser Reden. ²⁰Viele aus ihnen sagten: Er ist besessen und rast, was hört ihr auf ihn? ²¹Andere sagten: Das sind keine Reden eines Besessenen. Kann denn ein Dämon Blinde sehend machen?

Jesus ausspricht, ist noch enger mit V. 16 verklammert. Er denkt nicht nur an sein Opfer auf Golgatha, sondern auch daran, dass der Weg ans Kreuz der Weg zu seiner Erhöhung sein wird, dass erst jetzt, nachdem er in der Auferstehung das Leben, das er hingab, herrlicher und wunderbarer wieder an sich genommen hat, sein Heils- und Hirtenwerk an der ungeteilten Menschheit beginnen soll. So ist des guten Hirten ganze Arbeit, die Hingabe seines Lebens so gut wie die einigende, die Menschen zu Gotteskindern schaffende Arbeit des Auferstandenen, Gehorsam gegen den Vater, das Werk, das er ihm aufgetragen, aber auch der Grund der unendlichen Liebe, mit der der Vater einen solchen Sohn umfassen muss, Eph 5,2. Darum darf Jesus sagen, dass er in königlicher Freiheit sein Leben einzusetzen und es wieder zu nehmen vermag, vgl. zum Ausdruck 1,12; 19,10; Mk 3,15; Offb 9,10; 11,6; 13,5. Ihn binden nicht jüdische Bosheit, nicht römische Ketten, ihn bindet nur eines: Der Auftrag, den der Vater ihm gegeben hat. Der aber umschliesst beides: Die Hingabe seines Lebens in den Tod und den im Glanze göttlichen Lebens strahlenden Ostertag, mit dem das Hirtenwerk des Sohnes anheben wird, über Israels Hürde hinaus die Schäflein zu rufen, die nicht aus diesem Stalle sind.

^{19.20} Wie der Evangelist es bereits 7,43; 9,16 feststellen konnte, haben diese inhaltsschweren Worte des Herrn in den Herzen der pharisäischen Hörer auch diesmal einen sehr verschiedenen Widerhall gefunden. Die grössere Gruppe derer, die mit sehenden Augen blind sind, 9,41, verharret in verständnislosem Unglauben. Hatte das gewaltige Wunder der Heilung des Blindgeborenen ihre seelische Blindheit nur noch ärger gemacht, so klingen ihnen auch jetzt Jesu Worte, die über Israel hinausweisen und Jesu eine Erfolg gekrönte Hirtenarbeit in der Heidenwelt zuschreiben, wie die Reden eines Wahnwitzigen, um den kein Verständiger sich kümmern soll, vgl. 7,20; 8,48. 52. Verrät die geistige Erkrankung, deren Ausbruch sie eben konstatiert zu haben meinen, teuflische Besessenheit, dann soll man überhaupt nicht mehr auf Jesus hören. Raserei und Wahnsinn galt den Alten, Heiden wie Juden, als dämonische Besessenheit. Aber es gibt auch noch ²¹ einen kleineren Teil, der sich weder der Macht der Sprache Jesu noch der Logik der Tatsachen zu verschliessen vermag. Seine ergreifenden, mit so viel Liebe und Ernst gesprochenen Worte klingen doch ganz anders, als wenn Besessene in einem Ausbruch ihrer Raserei zu sprechen pflegen. Vollends aber zeigt ihnen das unleugbare Wunder, das Jesus gewirkt hat, dass Gott mit ihm ist. Denn einem Blindgeborenen das Augenlicht wiedergeben, ist nicht Teufelswerk, das ist Gottes Werk.

Wenn auch die liberale Kritik gesteht, dass die Hirtenreden, besonders 11—18, zu den Schmuckstücken des 4. Ev gehören, so leugnet sie doch, dass dieselben in der Ausführung, die sie hier gefunden haben, auf Jesus zurückzuführen seien. Die VV. 7—10 sollen das Vorhandensein der christ-

lichen Gemeinde voraussetzen, sie seien vom Standpunkt einer Zeit aus gesprochen, die auf eine ganze Anzahl gescheiterter Thronprätendenten, falscher Messiasse, habe zurückschauen können (Wellhausen). V. 16 kenne keinerlei Vorzugsstellung des jüdischen Volkes und setze die Wirksamkeit des Apostels Paulus voraus (Bauer), der Begriff der Kirche sei, wenn es möglich wäre, vom jüdischen Geiste noch weiter entfernt wie der des Paulus (Loisy). Endlich habe das Urbild des guten Hirten, der sein Leben für die Seinen einsetzt, doch erst gezeichnet werden können, nachdem das Kreuz auf Golgatha errichtet war (Heitmüller, Holtzmann). Wie man sieht, sind die meisten Schwierigkeiten erst auf dem rationalistischen Standpunkt vorhanden, der im Widerspruch zu der synoptischen Ueberlieferung (vgl. Tillmann, Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes, Münster 1912, 43 ff) leugnet, dass Jesus seinen Tod vorausgesehen und vorhergesagt und ihm erlösende Kraft zugeschrieben hat. Der Einwand Wellhausens hängt vollends an der von ihm gegebenen Deutung der Diebe und Räuber in V. 8 auf messianische Thronprätendenten, die er aber nur halten kann, indem er das textkritisch gesicherte „vor mir“ austilgt. Wie kann man angesichts Jo 4,22 sagen, dass der johanneische Christus bzw. der Evangelist selbst das heilsgeschichtliche Vorrecht Israels nicht anerkannt habe? Das Wort V. 16 schliesst weder Israels Vorrecht aus, noch geht es weiter als die paulinische Auffassung, wie sie etwa 2 Kor 5,17; Gal 6,15; Kol 3,11 ausgesprochen ist. Unmöglich im Munde Jesu wird es doch nur dann, wenn man, wiederum im Gegensatz zur synoptischen Predigt des Herrn (vgl. dazu Meinertz, Jesus und die Heidenmission, Münster 1908, 80 ff) behauptet, dass Jesus weder an eine Kirche noch eine Bekehrung der Heidenwelt gedacht habe, also unter das messianische Zukunftsbild des Judentums herabgesunken sei, vgl. Is 2,1—4; 11,10; 19,24 f; 25,6—8; 45,22; Mich 4,1 ff, Soph 2,11; Mal 1,11; Dn 7,14. Sind demnach die Einwände der Kritik nicht stichhaltig, so stehen anderseits die Hirtenreden so ganz auf den Gewohnheiten des palästinensischen Hirtenlebens, sind in der atl Bildersprache und in den Parabeln Jesu selbst so tief begründet, dass dieselben von hieraus vollkommen befriedigend erklärt werden können. Ihre Geschichtlichkeit im Munde Jesu kann dann aber nicht mehr bestritten werden.

Das Bild von Hirt und Herde ist dem A wie dem NT ebenso geläufig wie überhaupt den Völkern, die von der Viehzucht leben. Wie den Griechen die Könige und Heerführer die „Hirten der Völker“ sind, so ist auch Jahwe der Hirte und König seines Volkes Is 40,11; Jer 31,10; Ez 34,11 ff; Ps 23,1; 74,1; 78,52; 100,3 u. ö. Für den Träger der messianischen Zukunft legte sich das Bild um so näher, weil David, den Jahwe von seiner Herde weggerufen hatte, um ihn zum Hirten seines Volkes zu machen, 1 Sm 13,14; Ps 78,70—72, das Vorbild des kommenden Davidssohnes war. So ergeht Ez 34 das Gericht Gottes über die pflichtvergessenen Hirten in Israel, die ihre Stellung zu ihrem persönlichen Vorteil missbraucht haben. Jetzt wird Jahwe selbst sich seiner vernachlässigten Herde annehmen. „Und ich werde einen einzigen Hirten über sie bestellen, der wird sie weiden, meinen Knecht David, der soll sie weiden und der soll ihr Hirt sein“, vgl. 37,24; Is 40,11; Jer 31,10. Jesus selbst hat das Bild des Hirten ergreifend schön gezeichnet, wie er dem verlorenen Schäflein nachgeht und es, wenn er es gefunden, auf seinen Schultern zur Herde zurückträgt, Mt 18,12—14; Lk 15,3—7. Vgl. Mk 6,34; 14,27; Mt 9,36; 25,32; 26,31. Seitdem gehört Bild und Vorstellung in die christliche Sprache und Literatur. Hebr 13,20 ist Jesus der grosse Hirt der Schafe, 1 Petr 5,4, vgl. 2,25, der Erzhirte, der Vorbild und Vergelter aller Hirtenarbeit ist, die in seinem Namen von seinen Nachfolgern an seiner Herde geübt wird, Eph 4,11; Apg 20,28; Jo 21,15—17. In der geheimen Offenbarung ist Jesus der Hirte, der mit eisernem Stabe die Völker

weidet, Offb 2, 27; 12, 5; 19, 15 vgl. Ps 2, 9, wie er ja als der grosse Völkerhirte am Gerichtstag die Schafe von den Böcken trennen wird, Mt 25, 31 ff. Wie beliebt der Bilderkreis von Hirt und Herde in der ältesten Christenheit war, zeigt mehr als die literarische Verwendung desselben (Hirt des Hermas, Barn 5, 12; 1 Klem 16, 1; 44, 3; 54, 2; Inschrift des Aberkios „Schüler eines heiligen Hirten, welcher die Herden seiner Schafe auf Bergen und Fluren weidet, welcher grosse, alles überschauende Augen hat“ vgl. Dölger, Ichthys 136, Anm. 3) die Häufigkeit seiner Darstellung in der altchristlichen Kunst, in den Gemälden der Katakomben und auf Sarkophagen, auf Goldgläsern und Mosaiken, auf Lampen, Gemmen und Ringen. Meist ist es in Anlehnung an Lk 15 der Hirt, der ein Schaf auf seinen Schultern trägt, während die Darstellungen, in denen das Tier auf den Schultern des Hirten fehlt, dieser vielmehr seine Herde weidet oder vor bösen Tieren schützt, (Schwein und Wildesel als Darstellung des Teufels auf einem Gemälde, das Wilpert zuerst veröffentlicht hat: Die Malereien der Katakomben Roms, Freiburg 1903, 233) an Jo 10 sich anlehnen. Auch heidnische Religionen, der Kult des Anubis, des Attis, der Parsismus, die phrygische Religion, kennen und verwenden das so naheliegende Hirtenbild, ohne dass an Entlehnung oder Abhängigkeit gedacht werden müsste. Vgl. Kraus, Realenzyklopädie der christlichen Altertümer, Freiburg 1886, II, 583 ff, Wilpert a. a. O. 231—241, Clausnitzer, Die Hirtenbilder in der altchristlichen Kunst, Halle 1904, Fonck, Parabeln 875—887.

D. Zum vierten Male in Jerusalem, 10, 22—42.

1. Das Fest der Tempelweihe, 10, 22—39.

Gegenüber der Fülle von Erinnerungen, welche Jo aus dem Aufenthalt des Herrn in Jerusalem bei Gelegenheit des Laubhüttenfestes in c. 7—10, 21 zusammengetragen hat, überrascht die fragmentarische Darstellung des nächsten Besuches am Fest der Tempelweihe. Der Leser erfährt nichts über den Fortgang des Herrn aus der Stadt, in der er so viel Unglauben und tödlichen Hass gefunden hat, nichts über Aufenthalt und Tätigkeit während der zwei Monate, die zwischen Laubhütten und Tempelweihe liegen. Vielleicht haben in dieser Zeit die Ereignisse ihre Stelle, welche Lk 10—13 erzählt werden. Vgl. Tischendorf, Synopsis evangelica⁷, Lipsiae 1898, 88 ff. Mehr als unwahrscheinlich ist die Annahme mancher Erklärer, Jesus sei während dieser beiden Monate in Jerusalem verblieben. Das widerspricht ganz seiner sonstigen Gewohnheit und wird vollends unmöglich gemacht durch die Ereignisse, welche sich während des Laubhüttenfestes abgespielt haben. Auch scheint aus 10, 40 hervorzugehen, dass Jesus über Peraea nach Jerusalem gekommen war. Der Evangelist erzählt aus diesem Jerusalemer Aufenthalt nur eine einzige Episode, die er sichtlich nur darum gewählt hat, weil sie eine Vorbereitung und Einleitung zum Wunder der Auferweckung des Lazarus darstellt. Wie Jesus dort durch ein unerhörtes Wunder sich als den Träger todüberwindenden Lebens erweist, so gipfelt hier die Rede in dem Ausspruch, dass er den Seinen ewiges, unzerstörbares Leben zu spenden vermag. Aber auch in sich und im Zusammenhang des Ev ist der Vorgang ausserordentlich bedeutsam. Wie er einen Höhepunkt der Selbstoffenbarung Jesu bildet, V. 30. 38, so zeigt er auch den Unglauben, die Verblendung und den Hass der eingeschworenen Feinde des Herrn in einer Gluthitze, die kaum noch gesteigert werden kann. Es kommt zu einem erneuten Versuch, ihn zu steinigen und gefangen zu nehmen. Das erste Attentat hält Jesu schlagendes Wort auf, das die schon erhobenen Arme wieder sinken lässt, dem zweiten Versuch entzieht er sich. Der Evangelist überlässt es dem Leser hier wie 8, 59, sich die lebhaft bewegte und erregte Szene auszumalen.

²²Darauf beging man in Jerusalem das Fest der Tempelweihe. Es war Winter. ²³Jesus wandelte im Tempel, in der Halle Salomons. ²⁴Da bildeten die Juden einen Kreis um ihn und sagten ihm: Wie lange hältst du uns hin? Wenn du der Messias bist, (dann) sage es uns frei heraus. ²⁵Jesus antwortete ihnen: Ich habe es euch gesagt, aber ihr glaubt nicht.

Das Fest der Tempelweihe, zu dem Jesus nach Jerusalem kam, gehörte ²² nicht zu den Festen, an denen der Israelit vor Jahwe erscheinen musste, vgl. S. 122. Darum der erklärende Zusatz: man beging damals in Jerusalem das Fest der Tempelweihe. Es war der Erinnerungstag an die von Judas Makkabaeus vollzogene Reinigung und Wiedereinweihung des Tempels und des neuerrichteten Brandopferaltars am 25. Kislew (Mitte Dezember) 165 v. Chr., genau an dem Tage, an dem drei Jahre vorher Antiochus Epiphanes durch Errichtung eines Altars des olympischen Zeus das Heiligtum geschändet hatte. 1 Makk 4, 54 ff; 2 Makk 10, 6 ff. Das Fest wurde ähnlich wie das Laubhüttenfest acht Tage hindurch gefeiert; wegen der dabei stattfindenden Beleuchtung der Häuser hiess es später auch „Lichtfest“ Fl. Jos. Ant. 12, 7, 7. Der Evangelist, der auch hier durch seine genaue Erinnerung an den Ort, an dem das zu erzählende Gespräch stattfand, seine Augenzeugenschaft erkennen lässt, bemerkt im Interesse seiner Leser, welche die Verhältnisse Palästinas nicht kennen, dass es Winter gewesen sei. Jesus hielt sich wegen des rauhen, ²³ regnerischen Wetters nicht in einem der Tempelvorhöfe, sondern in der gedeckten Säulenhalle Salomons auf, welche weder im AT noch von Josephus sonst erwähnt wird. Es war ein an der Ostseite des Tempelplatzes gelegener prächtiger Säulengang, der auf den Trümmern eines älteren, zum salomonischen Tempel gehörenden Gebäudes errichtet worden war und daher seinen Namen erhielt, Apg 3, 11; 5, 12; Ant. 20, 9, 7. Hier umringten seine Gegner den Herrn und richteten an ihn die ²⁴ Aufforderung, sie nicht länger im Ungewissen zu lassen, sondern ihnen ohne Umschweife und unzweideutig zu sagen, ob er der Messias sei. Es war nicht bloss die zwiespältige Meinung, welche bis in ihre eigenen Reihen hinein über Jesus herrschte, 3, 2; 7, 12. 50; 9, 16; 10, 19 ff, die ihrer Frage einen Schein von Recht gab. Auch Jesu eigene Art, von sich zu sprechen, hätte sie zu ihrer Frage veranlassen können. Denn der Herr hat es auch nach dem Zeugnis der älteren Evv stets vermieden, unmittelbar und unumwunden zu erklären: ich bin der Messias. Der Niedergang der Messiasidee im Judentum seiner Zeit, die Verdunkelung des messianischen Ideals durch nationale Hoffnungen und politische Träume, zwangen ihn dazu, sein Volk wie seine Jünger erst zu einer höheren, religiösen Wertung des Messias, seiner Aufgabe und seines Reiches, zu erziehen. Nur der Samaritanerin hatte er es gerade heraus gesagt, 4, 26, und dem geheilten Blindgeborenen in den Tagen des letzten Laubhüttenfestes, 9, 37. Dennoch ²⁵ darf ihnen Jesus sagen, dass er es ihnen längst gesagt, aber keinen Glauben bei ihnen gefunden habe. Sein machtvollcs Auftreten in Wort und Tat konnte allerdings niemanden im Zweifel darüber lassen, dass er der Messias war und sein wollte. Aber eine lange Erfahrung hat es klar genug erwiesen, dass sie nicht sehen und nicht glauben wollen. Sprach er zu ihnen, so verwarfen sie sein Wort, weil man einem Zeugnis in eigener Sache keinen Glauben schenken dürfe, und forderten ein Wunder. Trieb er die Teufel aus, dann war es das Bündnis mit Beelzebul, das ihm die Macht dazu gab. Noch jüngst hatten sie gegenüber dem Wunder der Blindenheilung ein Gewebe von Ausflüchten gesponnen, nur um der Anerkennung zu entgehen, die das Wunder ihnen sonst abgezwungen hätte. Diese offenkundigen Tatsachen, die niemand leugnen kann, die Wunder, die Jesus doch nur im Namen

Die Werke, die ich im Namen meines Vaters tue, die bezeugen mich. ²⁶Aber ihr glaubt nicht, weil ihr nicht zu meinen Schafen gehört. ²⁷Meine Schafe hören meine Stimme, ich kenne sie, und sie folgen mir. ²⁸Ich gebe ihnen ewiges Leben, sie werden ewiglich nicht zugrunde gehen, und keiner wird sie aus meiner Hand entreissen. ²⁹Was mein Vater mir gegeben hat, ist grösser als alles, und keiner kann es der Hand des Vaters entreissen. ³⁰Ich

Gottes, den er seinen Vater nennt, hat wirken können, zeugen besser und nach-
²⁶haltiger für ihn, als Worte es vermögen. Jesu Worte berühren sich mit denen, die er am vergangenen Laubhüttenfest in der Hirtenrede zu seinen Feinden gesprochen hat. Der Grund ihres Unglaubens, den kein Wort und kein Wunder heilen kann, liegt zuletzt darin, dass sie nicht zu den Schafen des guten Hirten gehören, nicht
²⁷zu den empfänglichen Seelen, die der Vater zieht, 6, 64. Denn die Schafe, die dem guten Hirten gehören, kennen seine Stimme und folgen seinem Ruf. Sie bedürfen weder der Zeichen noch der ausdrücklichen Versicherung. Es zieht sie zu Jesus hin, der sie kennt, so genau, wie der Hirt jedes einzelne seiner Schäflein kennt. Da gibt es kein Sichsträuben, kein Nichtwollen, keine Prüfung der Legitimation,
²⁸nur ein freudiges, dankbares Folgen. Dafür aber verleiht der gute Hirt auch den Seinen ewiges Leben. Nicht erst künftig. In der Gegenwart schon spendet er jenes Leben, das allein wahres Leben zu heissen verdient, weil es keinen Tod kennt, jenes Leben, das grundsätzlich und wesentlich in der geheiligten Seele des gläubigen Erdenpilgers ruht, um am Ende seiner Pilgerfahrt als seliges Himmelslicht aufzuleuchten, 5, 24; 6, 47; 11, 25 f.; 20, 31; sieh den Exkurs S. 99 f. Der Gegensatz dieses Lebens, vor dem der gute Hirt seine Schäflein bewahrt, ist Nacht und Tod, ist Hölle und ewiger Untergang, das „Verderben“, wie Paulus sagt, vgl. Röm 9, 22; Phil 1, 28; 3, 19; 2 Thess 2, 3; 1 Tim 6, 9. Dieses „Verderben“ werden seine Schäflein niemals schauen, denn der Hirt hält sie in so treuer und starker Hut, dass niemand, auch nicht der Fürst des Verderbens, sie ihm entreissen kann. Die VV. 26—28 gehen inhaltlich auf die Hirtengleichnisse zurück, die sie in einem wesentlichen Punkte — das innige Sichkennen und Sichgehören von Hirt und Herde — aufnehmen. Ob aber der Herr damit auf jene Rede, die er zwei Monate vorher gehalten hat, zurückverweisen wollte, ist doch sehr unwahrscheinlich. Es genügt, an die Beliebtheit der Bilder zu erinnern, um die Berührungen zwischen den beiden Reden zu erklären, zumal der hier besonders betonte Gedanke V. 28—29 damals nicht ausgesprochen wurde. Diese unerschütterliche Sicherheit, deren sich
²⁹Jesu Schäflein erfreuen dürfen, ruht zuletzt in Gottes Allmacht und Treue. Das spricht V. 29 aus, dessen Lesung nicht ganz gesichert ist. Am klarsten tritt der Gedanke hervor, wenn man lesen dürfte: „Der Vater, der es mir verliehen hat, ist grösser als alle.“ In Wirklichkeit würde aber damit eigentlich etwas Selbstverständliches gesagt, denn dass Gott grösser ist als alle diejenigen, welche der Herde Schaden zufügen können, braucht nicht erst gesagt zu werden. Die schwierigere Lesung: „was mein Vater mir gegeben hat, ist grösser als alles“ verdient den Vorzug. Dann sagt Jesus ein Zweifaches: erstens, dass die Gabe des ewigen Lebens das Höchste ist, was dem Menschen gegeben werden kann, und zweitens, dass dieses Höchste eine Gottesgabe ist, die der Sohn in der Machtvollkommenheit spendet, die er vom Vater empfangen hat. Es ist in der Tat zuletzt der allmächtige Gott selbst, der Jesu Schäflein
³⁰in seiner Hand hält. Wer wollte sie ihm entreissen? Jetzt fügt sich als Schlussstein in den Gedankenbau, zusammenhaltend und krönend, das majestätische Wort ein, das die Wut der Feinde Jesu in höchste Raserei versetzt: Ich und der

und der Vater sind eins. ³¹Wiederum ergriffen die Juden Steine, um ihn zu steinigen. ³²Jesus antwortete ihnen: Viele gute Werke habe ich euch gezeigt aus des Vaters (Vollmacht). Um welches von diesen Werken willen (wollt) ihr mich steinigen? ³³Die Juden entgegneten ihm: Nicht wegen eines guten Werkes (wollen) wir dich steinigen, sondern wegen der Lästung, und weil du, obschon du ein Mensch bist, dich selbst zu Gott machst. ³⁴Da erwiderte ihnen Jesus: Steht nicht in eurem (eigenen) Gesetz ge- Ps 82,6

Vater sind eins. Es bedeutet in dem entwickelten Zusammenhang zunächst, dass des Vaters Macht auch die des Sohnes ist, so dass die Sicherheit der Herde Jesu bei ihm ebenso gut gewährleistet ist wie beim Vater. Aber der Leser des 4. Ev weiss, dass dies darum der Fall ist, weil der „eingeborene“ Sohn nicht bloss die Macht, sondern auch das göttliche Wesen des Vaters besitzt, vgl. 5, 17. 19 f; 7, 29; 10, 15. Jenes ist nur die notwendige Folge von diesem und wäre ohne dieses nicht möglich. Göttliches Wissen, göttliche Macht und göttliches Leben besitzt der Sohn in unerschöpflicher Fülle nur darum, weil er selbst Gott ist. Auch Jesu 3 Widersacher verstehen die Tragweite dieses in ihren Augen gotteslästerlichen Wortes. Wie sie es schon einmal getan haben — der Evangelist erinnert seine Leser an 8, 59 — holen sie die wohl vor der Halle lagernden Steine herbei, um die im Gesetz für den Gotteslästerer bestimmte Strafe auf der Stelle an ihm zu vollziehen.

Jesu Einspruch lässt die schon erhobenen Arme sinken und führt eine neue, ³² lebhaftere Rede und Widerrede herbei, in denen der Herr seinen Gegnern von ihrem eigenen, allerdings unzulänglichen, ihm nicht gerecht werdenden Standpunkt aus schlagend den Nachweis erbringt, dass sie zu Unrecht den Vorwurf der Gotteslästerung wider ihn schleudern. Aber auch aus diesem Wort, das sich zur Fassungskraft des erbitterten Gegners herablässt, leuchtet Jesu erhabenes Sohnes- und Berufsbewusstsein und der Wille, dem Verständnis und dem Glauben Wege zu bereiten. Jesus beruft sich auf die göttlichen Werke, die er in der vom Vater ihm gegebenen Kraft gewirkt hat. Darin liegt der Zusammenhang dieser Frage mit V. 30. Denn eben diese Werke, die nur aus Gottes Kraft getan und erklärlich sind, beweisen jene Einheit zwischen Vater und Sohn, von der Jesus gesprochen hatte. Diese Werke bestätigen also sein Wort; um so berechtigter ist die Frage, welches dieser seiner, nur dem Wohltun dienenden Werke ihre Absicht, ihn zu steinigen, begründen solle. Es hiesse ja offenkundig sich ins Unrecht setzen, wenn sie Jesus wegen einer Guttat töten wollten. Darum weisen sie Jesu Frage mit entschiedenem Nein ab und heben den ³³ Punkt klar heraus, an dem sie Anstoss nehmen. Es ist eben die Gotteslästerung, deren Zeugen sie waren. Denn sie haben es ja aus seinem eigenen Munde gehört, dass dieser Mensch Jesus aus Nazareth, dieser verachtete Galiläer, sich einfach Jahwe gleich gemacht hat. Das ist eine so offenkundige Blasphemie, dass die Steinigungsstrafe mehr als verdient und berechtigt ist. Jetzt setzt Jesu Gegen- ³⁴ beweis ein, der auf Grund des nämlichen Gesetzes, das die Steinigung für die Gotteslästerung fordert, das volle Unrecht des gegen ihn erhobenen Vorwurfs nachweist. Jesus führt ein Psalmwort — die ganze hl. Schrift AT wie seine einzelnen Teile werden „Gesetz“, Thora, genannt 7, 49; 12, 34; 15, 25 — an, in dem die Richter in Israel, die an Jahwes Statt und in seinem Auftrag das Recht verwalten, Götter heissen. Das AT wie überhaupt die alte Zeit kennt einen erweiterten Gebrauch des Namens Gott, der seine Anwendung wie auf die falschen Götter,

schrieben: Ich habe gesagt, Götter seid ihr? ³⁵Wenn er jene Götter nennt, an die das Wort Gottes ergangen ist, und wenn die Schrift nicht gelöst werden kann, ³⁶wie (dürft) ihr dann von dem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, sagen: Du lästerst, weil ich gesagt habe: Ich bin Gottes Sohn? ³⁷Wenn ich nicht die Werke meines Vaters tue, dann glaubt mir nicht. ³⁸Wenn ich (sie) aber tue — nun, wenn ihr auch mir nicht glauben wollt, dann glaubt den Werken, damit ihr ein für allemal erkennt, dass in mir der Vater (ist), und ich im Vater (bin). ³⁹Da versuchten sie wieder, ihn zu ergreifen, er aber entging ihrer Hand.

so auch auf Menschen, Richter, Könige, Helden gestattet. Das ist ein Tatbestand, ^{35, 36} den seine Feinde zugeben müssen. Jesus zieht aber auch daraus nicht einfach die Folgerung seines Rechts und ihres Unrechtes, sondern versucht sie weiter und über die zunächst liegende Folgerung hinauszuführen. Die Schrift, die anerkannte Autorität ist, die niemand ablehnen kann, 5, 18; 7, 23; Mt 5, 19, nennt „Götter“ diejenigen, an die Wort und Auftrag Gottes ergangen ist. Das „Wort Gottes“ ist also zunächst das zitierte Schriftwort, aber insofern, als es Ausdruck der Berufung durch Gott ist. Dann kann es keine Lästerung sein, wenn derjenige, den Gott für sein Amt geheiligt und ausgesondert und in die unheilige, erlösungs- und heiligungsbedürftige Welt gesandt hat, sich auch so nannte. Allein so folgert Jesus nicht, sondern er führt jetzt wieder den Sohnesbegriff ein, den die Juden aus seinem Wort V. 30 nicht herausgehört haben. Es gibt kaum einen stärkeren Beweis für die Bodenständigkeit und geschichtliche Treue des 4. Ev als die Feinheit, mit der auch hier Unterschiede und Entwicklungsstufen gewahrt sind, welche in der Lagerung der wirklichen, greifbaren Verhältnisse enthalten sind. Aus Jesu Wort „ich und der Vater sind eins“ schliessen die Juden nicht etwa, Jesus nenne sich „Sohn Gottes“ im eigentlichen Sinne. Das Judentum im ntl Zeitalter weiss nichts von einem metaphysischen Gottessohn. Darum müssen sie notwendig aus Jesu Wort schliessen, er habe sich Gott gleich gemacht. Allein Jesu Antwort nimmt mit voller Absicht den Begriff auf, der für sein Selbstbewusstsein der Wesentliche ist, und in dem sich die christliche Erkenntnis von der jüdischen Anschauung scheidet, den Begriff des Sohnes und der Sohnschaft und zwar im eigentlichen Sinne. An Jesus ist nicht bloss einmal der Ruf Gottes ergangen, er ist der „Heilige Israels“ vgl. 6, 69 S. 119, dem der Vater das messianische Amt gegeben, und den er aus dem Himmel in die Welt hinein entsandt hat. Wie kann es also eine Lästerung sein, wenn Jesus von sich das aussagt, was er kraft seines tiefsten Wesens, kraft Gottes Auftrag und Wille ist: Der auf Erden erschienene, mensch- ^{37, 38} gewordene Sohn Gottes? Das ist gewiss Behauptung und Anspruch, die weit über den Inhalt jenes Psalmworts hinausgehen. Aber Jesus fordert auch keinen blinden Glauben. Wenn er nicht Werke verrichtet, die als Gottes Werke anerkannt werden müssen, die also beweisen — Jesus gebraucht auch jetzt das Wort „Vater“ — dass Gott mit ihm ist und seinem Wort das Siegel der höchsten Beglaubigung aufprägt, dann mögen sie ihm den Glauben versagen. Wenn Jesus aber solche Werke voll Gottes Kraft und Leben tut, und wenn ihnen sein Wort allein nicht ausreichende Bürgschaft ist, dann sollen sie aus diesen Werken auch die in ihnen enthaltene und aus ihnen laut sprechende Erkenntnis schöpfen von der vollen Einheit der Liebe, des Lebens und des Seins, die zwischen Vater und Sohn ³⁹ obwaltet, und in ihr beharren. Jesu Gegner haben nicht bloss taube Ohren, sie sind auch blind gegen das Licht, das aus seinen Werken leuchtet, ja sie bleiben

⁴⁰Er begab sich wieder auf die andere Seite des Jordan an den Ort, an dem Johannes zuerst getauft hatte und blieb daselbst. ⁴¹Viele kamen zu ihm. Sie sagten: Johannes hat zwar kein einziges Wunderzeichen getan, aber alles, was Johannes über diesen gesagt hat, war wahr. ⁴²Und viele fanden dort den Glauben an ihn.

es, obschon der Herr selbst durch sein Wort jenem Licht die volle Leuchtkraft gibt. Aber dem freiwillig Blinden vermag auch des Sohnes Liebe und Macht die innere Sehkraft nicht zu geben. Sie versuchen den Herrn zu ergreifen, um den gestörten Plan, ihn zu töten, jetzt auszuführen. Jesus entzieht sich ihnen.

2. Jesus in Peraea, 10, 40—42.

Das „Du hast nicht gewollt“, das Jesus über Jerusalem spricht, hat sich ⁴⁰wiederum bestätigt. Wie der Herr es stets getan hat, so ist er auch jetzt nicht über das Fest hinaus in Jerusalem verblieben. Auf demselben Wege, auf dem er gekommen war, kehrte er nach dem Ostjordanufer zurück, und zwar begab er sich an die frühere Taufstätte des Täufers, nach Bethanien, 1, 28, und nahm daselbst Aufenthalt. Auch hier ist es nicht der äussere Rahmen und Verlauf der Geschichte, die den Evangelisten fesseln. Es ist vielmehr der dunkle Schatten, der auf das Bild des ungläubigen Judentums fällt. In der hl. Stadt fand Jesus Unglauben und tödlichen Hass. Hier, auf halbheidnischem ⁴¹Boden, kommen viele Leute mit empfänglichen Seelen zu ihm und gewinnen Glauben. Es ist zu natürlich, dass der Aufenthalt des Herrn an der Stätte der früheren Wirksamkeit des Täufers beim Evangelisten wie bei den Leuten, die damals zu Jesus kamen, die Erinnerung an den gewaltigen Bussprediger, und an sein Zeugniswort wachruft und zum Vergleich der beiden Männer einlädt. Zwar hat Johannes kein einziges Wunder gewirkt, aber obschon so seinem Wort die göttliche Beglaubigung durch das äussere Wunderzeichen gefehlt hat, so erweist doch der Gang der Geschichte, Jesu Predigt und Werk in der Gegenwart, wie ⁴²wahr all das gewesen ist, was er einst von Jesus, auf den er mit dem Finger weisen durfte, gesagt hat. So wird er, dessen Mund längst verstummt ist, noch einmal Wegführer zu Christus. Noch einmal wirkt sein Prophetenwort in gut gesinnten Menschen und bereitet den Weg für den Glauben und den Anschluss an den, der grösser ist als er, an den Jesus, den er einst selbst mit ehrfurchtzitternden Händen taufen durfte.

E. Zum letzten Male nach Jerusalem, 11, 1—12, 50.

Während des Aufenthaltes des Herrn in Peraea, über dessen Dauer und Verlauf Jo nichts berichtet, trifft ihn die Nachricht von der schweren Erkrankung des Lazarus aus dem Hause der ihm eng befreundeten Geschwister in Bethanien bei Jerusalem. Damit ist die letzte Stunde des Arbeitstages eingeläutet, die der Vater seinem Sohne zugemessen hat, 9, 4. Mit vollendeter Kunst erzählt der Evangelist diese inhaltschwere Spanne der öffentlichen Tätigkeit seines Meisters, die unmittelbar zur Katastrophe überleitet. Der Abschnitt 11, 1—12, 50 bildet nicht nur den Höhepunkt in der Erzählung des Ev, sondern auch die letzte und grösste Offenbarung der göttlichen Sendung und Persönlichkeit des Todüberwinders, aber auch der letzte Ruf, das letzte, eindringliche Pochen an das verstockte Herz seines Volkes. Die furchtbare Tragik, die über Israel wie eine gewitterschwere Wolke lastet, die so oft im Ev die Feder des Erzählers in Trauer und Klage erzittern lässt, tritt in

11 ¹Es war aber jemand krank, Lazarus von Bethanien, aus dem Dorf der Maria und ihrer Schwester Martha. ²Maria aber war die (Frau), die den Herrn mit Myrrhe gesalbt und seine Füße mit ihren eigenen Haaren getrocknet hatte. Ihr Bruder Lazarus war (jetzt) krank. ³Da sandten die

ergreifender Deutlichkeit zutage. Die lebenspendende Gottestat, die das Grab zerbricht und dem Tod seine ihm bereits verfallene Beute entreisst, wird in der Hand eines unbegreiflichen Unglaubens zur Waffe, die sich wider den Herrn kehrt und das Todesurteil über ihn begründen muss. Die synoptische Erzählung, deren enger Rahmen so fest gespannt ist, dass er für alle drei Darstellungen die Grenze bildet, über die sie nicht hinauskommen, erzählt weder den Aufenthalt in Peraea noch die Auferweckung des Lazarus mit den an sie anschliessenden Ereignissen. Jo trifft mit der älteren Erzählung erst 12, 1–8 = Mt 26, 6–13; Mk 14, 3–9 zusammen. Auch berichtet sie nichts über die entscheidende Ratsitzung, Jo 11, 47–53, in der der Beschluss, Jesum zu töten, gefasst wurde. Nur in dem einen Zug pflichtet sie dem johanneischen Berichte bei, dass politische Motive und Rücksichten (11, 48 und Mt 27, 11 f; Mk 15, 2 f; Lk 23, 2 f; Jo 19, 12) wenigstens äusserlich das Todesurteil über den Herrn und das Vorgehen des amtlichen Israel begründet haben.

1. Die Auferweckung des Lazarus, 11, 1–53.

a) Einleitung und Voraussetzungen des Wunders, 11, 1–16.

- 1 Die umständliche Art, in der Jo V. 1.2 seinen Bericht einleitet, verrät deutlich seine Absicht, bei seinen Lesern die Erinnerung an Vorgänge und Persönlichkeiten wachzurufen, die ihnen, sei es aus den älteren Evv, sei es aus mündlicher Erzählung und Ueberlieferung, teilweise bereits bekannt waren. Aus der Erzählung Lk 10, 38–42 kannten sie ein dem Herrn nahestehendes Schwesternpaar, Martha und Maria, die in einem nicht mit Namen genannten Orte ansässig waren, und in deren Haus er einmal Einkehr und Rast gehalten hatte. Jetzt erfahren sie, dass Bethanien (ungefähr 3 km südöstlich von Jerusalem gelegen, an einem Ausläufer des Oelbergs, heute von den Eingeborenen el-Azarieh genannt) die Heimat dieser Schwestern war, und dass sie auch einen Bruder mit Namen Lazarus hatten, von dessen Krankheit, Tod und Auferweckung Jo erzählen will. Der sehr häufig vorkommende Name Eleasar oder Lasar (im NT noch Lk 16, 20), den auch viele angesehene Rabbiner trugen, bedeutet „Gott hat geholfen“. Martha „Herrin“ scheint die älteste aus dem Geschwisterkreis gewesen zu sein; hier wird an erster Stelle Maria und wird Lazarus der Bruder der Maria, genannt, weil sie in der Erzählung (12, 1 ff) stärker hervortritt, worauf Jo schon jetzt seine Leser vorbereitet.
- 2 Aber auch die Bemerkung, Maria sei die Frau gewesen, welche den Herrn gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet habe, gibt sich deutlich als Hinweis auf den Lesern bereits bekannte Dinge zu erkennen. Denn Jo erzählt das bei Mt 26, 6–13; Mk 14, 3–9 berichtete Vorkommnis erst später an seiner geschichtlichen Stelle zu Beginn der Leidenswoche, 12, 1–8. Was er aber hier den Lesern seines Ev bereits mitteilt, und was die ältere Erzählung nicht erwähnte, war, dass die Frau, deren Liebestat auf der ganzen Welt, wo immer Jesu Ev verkündet wird, gerühmt werden sollte, Mt 26, 13; Mk 14, 9, die Maria von Bethanien gewesen ist, deren Bruder jetzt auf den Tod erkrankt war. Auch hier ist wie so oft der ergänzende Charakter des 4. Ev und die Rücksichtnahme seines Verfassers auf die zu seiner Zeit in den christlichen Gemeinden längst gelesenen und hochgeschätzten älteren Evv gar nicht zu verkennen. Vgl. S. 25 und die Erklärung

Schwestern an ihn die Nachricht: Sieh' Herr, dein Freund ist krank. ⁴Als Jesus das hörte, sagte er: Diese Krankheit ist nicht zum Tode, sondern (sie ist gekommen) um der Verherrlichung Gottes willen, damit der Sohn Gottes durch sie verherrlicht werde. ⁵Jesus liebte nämlich die Martha, ihre Schwester und den Lazarus. ⁶Als er nun hörte, der sei krank, verblieb er zunächst an dem Orte, an dem er sich aufhielt, (noch) zwei Tage. ⁷Als

zu 3, 24 und 6, 1 ff. Die Schwestern sandten nun an den Herrn, dessen Aufenthalts- ³ort ihnen bekannt war — vielleicht fällt Lk 10, 38 ff in die Zeit nach dem letzten Laubhüttenfest —, mit echt frauenhaftem Zartgefühl nur die Nachricht: Dein Freund ist krank. Sie unterlassen es, irgend eine Bitte auszusprechen, sie erwarten nur von der Freundesliebe des Herrn, der so manchem Kranken bereits geholfen, dass er sich sicher ihres Bruders annehmen wird, der durch so heilige und persönliche Bande mit ihm verbunden ist. Jesu Antwort, die nicht nur für ⁴die bei ihm befindliche Jüngerschaft bestimmt ist, sondern durch die rückkehrenden Boten aus Bethanien den Schwestern überbracht werden soll, wirkt zunächst befremdlich. Er macht keine Anstalt, zu dem totkranken Freund zu eilen, er spricht auch kein Allmachtswort, wie er einst in die Ferne wirkend den Sohn des königlichen Beamten gesund gemacht hatte, 4, 50 S. 92 f. Jesus antwortet mit einem geheimnisvollen Wort, das den Jüngern wie den Schwestern, wenn es auch für gläubige Seelen voller Trost und Hoffnung war, zunächst noch unverständlich sein musste und sollte. Es eröffnet eine langsame Vorbereitung der Herzen auf das grösste Wunder, das er gewirkt hat (Augustinus), und stellt, wie 9, 3, das schmerzvolle Naturgeschehen in den messianischen Heilsplan Gottes. Jesu Wort bleibt unbegreiflich, ja erscheint hart und gefühllos, wenn nicht von vornherein das Wunder, das er wirken wollte, mit seiner Bedeutung für seine eigene messianische Vollendung vor seinem allwissenden Auge stand. Vgl. 1, 42—48; 2, 25; 4, 16; 5, 6; 6, 64. Die Absicht, die Gott bei diesem Geschick hatte, das über das Haus in Bethanien kam, war nicht die leidvolle Auflösung eines geliebten Menschenlebens: es sollte der Verherrlichung des Vaters dienen, der sich in seinem Sohne in göttlicher Macht offenbaren und verherrlichen wollte, vgl. 5, 21 ff; 7, 18; 8, 49; 9, 3. Die Verherrlichung des Vaters ist auch die des Sohnes und umgekehrt, so dass auch die Verwerfung des Messias zugleich eine Verwerfung Gottes ist. Noch einmal spricht der Evangelist von der innigen Freundesliebe, die den Herrn ⁵mit den Geschwistern verband. Der Leser soll wissen, dass es nicht mangelnde Liebe und tatkräftige Teilnahme war, die den Herrn abhielt, unverzüglich nach Bethanien zu eilen. Es war, wie V. 4 authentisch erklärt hat, der Wille Gottes, wenn Krankheit und Hilfe den Verlauf nahmen, den sie tatsächlich genommen haben. Für den Sohn gibt es nur einen Massstab für all sein Tun und Lassen, den auch die Liebe zu einem totkranken Freund nicht verschleiben kann, der Wille des Vaters, der ihn gesandt hat. Darum bleibt er, nachdem er die Nachricht von der ⁶Erkrankung des Lazarus empfangen hatte, noch zwei Tage an dem Ort, wo die Boten der Schwestern ihn gefunden hatten. Darf man für die Reise von Bethanien zum Ostjordanufer, wenn sie zu Fuss zurückgelegt wird, höchstens zwei Tage rechnen, so scheint mit Rücksicht auf V. 39 der Tod des Lazarus etwa zu der Zeit eingetreten zu sein, als die Boten beim Herrn eintrafen. Nachdem die beiden ⁷Wartetage vorüber waren, während deren der Herr, der V. 4 so sicher und so wissend gesprochen hatte, nicht erst im Gebete den Willen des Vaters zu erfragen brauchte, richtet er an seine Jünger die Aufforderung, wieder nach Judäa zurück-

sie vorüber waren, spricht er zu den Jüngern: Lasst uns wieder nach Judäa gehen. ⁸Die Jünger sagen ihm: Meister, eben suchten die Juden dich zu steinigen, und du gehst wieder dahin? ⁹Jesus antwortete: Hat nicht der Tag (seine) zwölf Stunden? Wer am Tage wandelt, stösst nicht an, weil ihm das Licht dieser Welt (die Sonne) scheint. ¹⁰Wer aber in der Nacht wandelt, stösst an, weil das Licht nicht in ihm ist. ¹¹So redete er. Dann sagt er ihnen: Lazarus unser Freund ist zur Ruhe eingegangen. Aber ich gehe, um ihn aus dem Schlafe aufzuwecken. ¹²Da sagten ihm die Jünger: Herr, wenn er Schlaf gefunden hat, wird er gerettet werden. ¹³Jesus aber hatte von seinem Tode gesprochen, jene meinten aber, er rede

zukehren. Der Herr sagt wohl mit Absicht nach Judäa, nicht nach Bethanien, wie die Sorge und Unruhe zeigt, in die seine Ankündigung sofort seine Jünger versetzt. Eben erst, bei Gelegenheit des Festes der Tempelweihe, haben die Juden den Versuch gemacht, Jesum zu steinigen, und jetzt will der Meister wieder dahin zurückkehren, wo Unglaube und Hass gierig auf die Gelegenheit lauern, ihn aus dem Wege zu schaffen. Jesus antwortet mit der wundervollen Ruhe, mit der jedes rechte Gotteskind sein Leben und sein Geschick in der Hand des himmlischen Vaters geborgen weiss, Mt 6, 25 ff; 10, 29 ff. Wieder klingt das Wort deutlich an 9, 4b. 5 an, ohne sich jedoch mit diesem zu decken. Vielmehr ist es jetzt zunächst rein bildlich gedacht, nur dass V. 10 der Gedanke durch das Bild hervorbricht und es eigentlich zerstört. Solange es Tag ist und die Sonne scheint, ist keine Gefahr, dass man auf dem Wege anstosse und Schaden nehme. Erst wenn die Nacht kommt, ¹⁰ in der es finster ist und keine Sonne leuchtet, dann ist jene Gefahr da. Allein so fährt das Bild, wie man doch erwarten sollte, nicht fort. Jesus sagt: Wer in der Nacht wandelt, stösst an, weil das Licht nicht in ihm ist. Hier wird es deutlich, was Jesus im Bilde seinen Jüngern sagen will. Das Licht, das im Menschen selbst leuchtet und seinen hellen Schein auf alle seine Wege wirft, ist Gott selbst und sein heiliger Wille. Die Jünger, die noch so wenig stark im Glauben, noch so wenig fest in jenem weltüberwindenden Gottvertrauen sind, haben wieder einmal vergessen, dass der irdische Arbeitstag des Messias, seine ihm zugemessenen zwölf Stunden, ganz in Gottes Hand stehn. Also ist auch keine Gefahr, wenn er jetzt nach Judäa geht, seine Stunde ist ja noch nicht gekommen. Nur der muss fürchten Schaden zu nehmen, in dessen Seele jenes wundersame Licht vollendetster Hingabe an den Willen des Vaters erloschen ist, denn in ihm ist es in Wahrheit finstere Nacht geworden. Ob die Jünger das ¹¹ tiefenste Mahnwort verstanden haben, sagt das Ev nicht. Sicher wiederholen sie den Versuch, Jesum abzuhalten, nach dem gefürchteten Judäa zu gehen. Denn als Jesus ihnen kurz darauf die ganze Wahrheit sagt: unser Freund Lazarus ist entschlafen, greifen sie gierig nach dem letzten Wort, das nach Art und Umständen ein Missverständnis eigentlich hätte ausschliessen sollen. Denn die bildliche Rede: entschlafen = sterben ist dem biblischen Sprachgebrauch ganz geläufig, vgl. Mt 27, 52; Apg 7, 60; 13, 36; 1 Kor 7, 39; 11, 30; 15, 6—18. 20. 51; 1 Thess 4, 13 ff; 2 Petr 3, 4. Es ist psychologisch scharf beobachtet und völlig begreiflich, wie die Angst vor den Gefahren, denen ihr Meister in Judäa entgegengeht, alles andere in den Jüngern übertönt, so dass sie mit Freuden nach dem Strohalm greifen, den nur ein ganz oberflächliches Hören auf Jesu Wort: „ich gehe, ihn aus dem Schlafe ^{12, 13} aufzuwecken“ in ihm finden mochte. Sie denken, wenn der Kranke Schlaf gefunden

von der Ruhe des Schlafes. ¹⁴Dann sagte ihnen Jesus offen: Lazarus ist gestorben. ¹⁵Und ich freue mich um euretwillen, damit ihr Glauben gewinnet, weil ich nicht dort war. Aber lasst uns zu ihm gehen. ¹⁶Da sagte Thomas, der „Zwilling“ heisst, seinen Mitjüngern: Lasst auch uns gehen, um mit ihm

hat, dann ist die Krisis überstanden, die Gefahr vorüber, also ist es auch nicht mehr notwendig, dass Jesus die gefährvolle Reise mitten in das Gebiet seiner Todfeinde, so nahe an die heilige Stadt unternimmt. Jo selbst merkt das Missverständnis an, das Jesu Worte bei seinen verschüchterten Jüngern gefunden hat. Hier Manier des Evangelisten zu sehen und von geschichtlicher Unmöglichkeit zu reden, ist um so leichter, je schwerer es ist, sich in das Seelenleben fremder Menschen einzuleben und seine oft wunderliche, krause Komplexität nachzuempfinden. Jetzt muss Jesus ^{14.15} ohne Bild zu den harthörigen Jüngern reden. So sagt er ihnen ohne Umschweife, dass Lazarus, den auch sie ihren Freund nennen durften, bereits gestorben ist. Aber er fügt auch ein Wort des Trostes hinzu. So schmerzlich der Tod des Freundes ist, der Messias, vor dem Gottes Wege offen liegen wie der lichte Tag, schaut auch mit Gottes Auge und kennt Gottes den Menschen sonst verborgene Ratschlüsse. Jesus weiss, dass der Tod des Lazarus, den auch seine Jünger voll Schmerz empfinden, in Wirklichkeit für sie einen unvergleichlichen Gewinn in sich birgt. Wäre er noch während der Krankheit an das Bett des Freundes gekommen, so hätte sein Allmachtswort dem Kranken die Gesundheit wiedergegeben. Es wäre ein Wunder unter vielen gewesen, das eben darum ohne tiefen und bleibenden Gewinn an seinen Jüngern vorübergegangen wäre. Aber jetzt, da er erst vier Tage nach dem Tod des Freundes an seinem Grabe stehen wird, werden sie Zeuge eines Wunders sein, dass ihnen unvergesslich sein und bleiben muss. Darum freut sich der Herr um der Jünger willen, deren Glaube an die göttliche Sendung ihres Meisters so bald schon die härteste Feuerprobe bestehen muss. Mit einem „genug davon“ (aber) bricht Jesus ab. Jetzt ist es Zeit, zu gehen und Gottes Willen und Verherrlichung zu vollziehen. In leb- ¹⁶hafter Erinnerung an jene schmerzlich erregte Stunde hat Jo ein Wort festgehalten, das damals einer aus den Zwölfen, Thomas, gesprochen hat. Er übersetzt wie 20, 24 vgl. 21, 2 und oben S. 14 f seinen griechischen Lesern den hebräischen bzw. aramäischen Namen, der Zwilling bedeutet. Noch ist aus der Seele des Jüngers die Sorge um das gefährdete Leben des Meisters nicht gewichen. Aber jetzt, da Jesus zum dritten Mal (7. 11) seinen Willen ausspricht, nach Bethanien zu gehen, reift auch ihm der aus Liebe und Anhänglichkeit geborene Entschluss, wenn es denn sein muss, gleich dem Meister das Leben aufs Spiel zu setzen. Diese Erklärung entspricht dem bisherigen Verlauf der Erzählung und dem Text selbst besser als die, welche Zahn gegeben hat. Er will das Wort des Thomas übersetzen: lasst uns gehen, damit auch wir mit Lazarus sterben. Trotz der grossen Worte, die Jesus gesprochen, habe er sich dem Tode gegenüber als ohnmächtig erwiesen. Hinter Worten, die wie Aeussungen mannhafte[n] Trotzes klängen (auch 14, 5), verberge Thomas eine zwiespältige Seele, die schwer zu entschiedenem Glauben komme. Jo gebe eine geistvolle Deutung seines Namens. Denn das Stammwort desselben bedeute im Hiphil verdoppeln, in den passiven Formen gespalten, getrennt sein. Er verbinde daher mit dem Namen Thomas die Vorstellung des Zweiflers. Allein dabei bleibt unerklärt, warum er dann seinen Lesern sagt Thomas, der Zwilling genannt wird; denn dass „Zwilling“ den Mann mit einer zwiespältigen Seele bedeutet, ist nicht zu belegen.

b) Der Verlauf des Wunders, 11, 17—44. — a) Jesus und die beiden Schwestern Martha und Maria, 11, 17—37. Nachdem der Ver- ¹⁷

zu sterben. ¹⁷Als Jesus ankam, fand er ihn bereits vier Tage im Grabe liegend. ¹⁸Bethanien lag nahe bei Jerusalem, etwa 15 Stadien entfernt. ¹⁹Viele von den Juden aber waren zu Martha und Maria gekommen, um sie über den (Verlust des) Bruders zu trösten. ²⁰Als nun Martha hörte, dass Jesus komme, ging sie ihm entgegen. Maria aber blieb im Hause. ²¹Da sprach Martha zu Jesus: Herr, wärest du hier gewesen, dann wäre mein Bruder nicht gestorben. ²²Aber auch jetzt weiss ich, dass

such der besorgten Jünger, den Meister von dem Gang in die gefahrbringende Nähe Jerusalems zurückzuhalten, erfolglos geblieben ist, bricht die kleine Schar nach Bethanien auf. Geschah dies erst nach Mittag, so wird die Ankunft nicht vor Mittag oder Frühnachmittag des folgenden Tages erfolgt sein. So kam es, dass Lazarus bereits seit vier Tagen beerdigt war, was zweimal, 17. 39, hervorgehoben wird und das Wunder noch gewaltiger erscheinen lässt. Nach jüdischer Anschauung umschwebt die Seele noch drei Tage lang den Leib, den sie verlassen hat, erst dann verlässt sie ihn endgültig, so dass am vierten Tage kein Zweifel mehr über den erfolgten Tod bestehen kann. Das Begräbnis wird wie üblich, Apg 5, 6. 10 am Sterbetag selbst geschehen sein. V. 18 gibt der Evangelist eine geographische Aufklärung über die Entfernung Bethaniens von Jerusalem (15 Stadien etwa $2\frac{1}{2}$ —3 km), durch die V. 19 vorbereitet und erklärt wird. Im Trauerhause in Bethanien hatten sich nämlich viele Juden aus Jerusalem eingefunden, um den Schwestern Teilnahme und Trost zu bezeugen. Das pflegte sieben Tage hindurch zu geschehen, vgl. Gn 50, 10; ²⁰ 1 Sm 31, 13; 1 Chr 10, 12; Jd 16, 24; Sir 22, 13. „Die ersten drei Tage waren Tage des Weinens, alle sieben Tage Tage der Wehklage und dreissig Tage lang sollte das Waschen der Kleider und des Haares unterbleiben, Nm 20, 29; Dt 34, 8. Dem Leidtragenden wurde das „Brot der Trauer“ und „der Becher der Tröstung“ gereicht, Dt 26, 14; Os 9, 4; Ez 24, 17. 22; Spr 31, 6; Tb 4, 18.“ (Schanz.) Auch die christliche Sitte, für die Verstorbenen am ersten, dritten, siebenten und dreissigsten Tage das hl. Opfer darbringen zu lassen, scheint sich an jene Gebräuche angeschlossen zu haben. Die Kunde von der bevorstehenden Ankunft des Herrn eilt ihm voraus, worauf die ältere der Schwestern, Martha, die es, wie es scheint, allein erfuhr, ohne ihre Schwester zu benachrichtigen, dem Herrn entgegeneilte, während diese im Hause zurückblieb. Jo lässt in diesen wenigen Worten ein ähnliches Bild des Schwesternpaares aufleuchten, wie es wortreicher Lk 10, 38—40 geschildert wird. Martha ist die unruhige, vielgeschäftige Hausfrau, die überall ist und darum zuerst von der Nähe des Herrn erfährt, Maria, die sinnigere, stille, nachdenkliche Natur, die zu des Herrn Füßen sitzt und aufhorcht, aber dafür ²¹ auch die Anerkennung findet, dass sie den besten Teil erwählt hat. Als Martha mit Jesus zusammentrifft, begrüsst sie ihn mit einem Wort, das aus Schmerz und vertrauendem Glauben geflossen ist. Sie weiss, wäre der Meister, der so oft Kranke geheilt hat, früher gekommen, er würde auch dem kranken Freunde die Gesundheit wiedergegeben haben. Dass Maria dem Herrn das gleiche Wort entgegenhält, V. 32, zeigt, wie sehr dieser Gedanke die beiden Schwestern beschäftigt hatte, wie er ²² ja auch die Botschaft an den Herrn V. 4 verursacht hatte. Aber wenn nun auch der Bruder gestorben ist, sie kennt den Meister so gut, dass sie davon überzeugt ist, er werde alles, auch das Höchste erhalten, wenn er Gott darum bittet. Die Schwester spricht nicht den Wunsch aus, der ihr wie Vermessenheit erscheinen mochte, Jesus möge den Toten ins Leben zurückrufen. Tatsächlich liegt er innerhalb ihrer Hoffnungen, die mehr sagen, als dass sie überzeugt sei, Gott werde auf Jesu Gebet

Gott dir geben wird, was immer du von Gott erbittest. ²³Jesus sagt ihr: Dein Bruder wird auferstehen. ²⁴Martha darauf: Ich weiss, dass er bei der Auferstehung am jüngsten Tage auferstehen wird. ²⁵Jesus sagte ihr: Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, wenn er auch gestorben ist. ²⁶Und jeder Lebende, der an

über Bitten und Verstehen segnen und trösten können. Schon Chrysostomus hat aus dem Wort der Martha herausgehört, dass sie zwar an Jesus als den Messias geglaubt habe, dass ihr aber das Geheimnis seiner Gottheit und seiner selbstmächtigen, göttlichen Kraft noch verschlossen war. Wie es Jesu Sorge war, in seinen Jüngern das Verständnis und den Glauben für das Wunder zu wecken, das er wirken wollte, so auch in den beiden Schwestern. Darum antwortet er ihr mit ^{23, 24} dem trostvollen Hinweis auf die Auferstehung des verstorbenen Bruders, der in seinem Mund mehr als ein konventioneller, in diesen Trauertagen oft gehörter Trost ist. Martha soll erst schrittweise auf das kommende Wunder vorbereitet werden. Darum fordert Jesu Wort gleichsam die Entgegnung heraus, dass auch sie dieses Glaubens lebt, ohne jedoch jetzt schon seinen vollen Trost empfinden zu können. Der Glaube an die Auferstehung des Leibes war im atl Judentum seit Dn 12,2 allgemein verbreitet und nur von der wenig volkstümlichen Sekte der Sadduzäer bestritten, vgl. 5, 28. 29; 6, 39. 40. 44. 54; Mt 22, 23 ff u. Par. Feltens, Neutest. Zeitgeschichte 205 ff. Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs, Paris 1909, 122—131; 176—185. Jesu Entgegnung führt sie wieder einen Schritt weiter, indem sie ihr sagt, ²⁵ dass in seiner Person — darum das stark betonte Ich — Auferstehung und Leben bereits gegeben ist. Es bedarf also nicht des Wartens auf jenen jüngsten Tag, sondern für jeden, der an Jesus glaubt, hat sich jetzt schon in der im Glauben geschaffenen Einheit mit ihm eine Lebensquelle aufgetan, die auch durch den leiblichen Tod nicht verschüttet werden kann. Es ist eine der grossen Pulsadern des 4. Ev, die wir hier schlagen fühlen. Was der Prolog mit wichtigen Sätzen ausgesprochen, 1, 4, das hat Jesus den Seinen immer wieder in die Seele gegraben: Wer an ihn glaubt, gewinnt dadurch ein Leben, das keinen Tod und keinen Untergang kennt, das ewiges Leben aus Gott ist, 4, 10. 14; 5, 24; 6, 50 f; 7, 37 f. Auch der leibliche Tod zerstört dieses geistige, übernatürliche Leben nicht, ja es ist so stark, dass es auch diesen zu überwinden und auch den Leib in seinen lebenspendenden Machtbereich zu ziehen vermag. Aber beides gehört zusammen: Auferstehung und ^{25b} Leben. Weil in Christo wahres göttliches Leben erschienen ist, darum ist es auch sieghaft über Grab und Tod, ohne Christus kein Leben und keine Auferstehung. Darum folgert Jesus aus jenem obersten Satz, dass durch den Glauben an ihn ein Leben in den Menschen eingesenkt wird, das den leiblichen Tod überdauert und keiner Zerstörung unterworfen ist. V. 26 ist aber nicht einfach eine Wiederholung ²⁶ des eben Ausgesprochenen in anderer Form, sondern führt den Gedanken weiter, indem dem leiblichen Tod das neue Leben als Unfähigkeit zu Sterben gegenübertritt. Jeder lebendige Mensch, der sonst unweigerlich dem Todeslos unterworfen ist, gewinnt, wenn er an Jesus glaubt, die Fähigkeit, auf immer dem Todesgeschick zu entgehen. Es verdient volle Beachtung, dass Jesus, was sachlich gleichbedeutend gewesen wäre, nicht sagt, wer an mich glaubt, hat ewiges Leben, sondern „der wird nicht sterben ewiglich“. Denn damit wird dem Gläubigen ein Urteil über den leiblichen Tod ermöglicht, das ihn eigentlich überwindet. Jetzt bedeutet für den Gläubigen der Tod keine Zerstörung seines wahrsten und tiefsten Lebens mehr, weil dieses über den leiblichen Tod unendlich erhaben ist. Aber da-

mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben. Glaubst du das? ²⁷Sie erwidert ihm: Ja, Herr, ich habe geglaubt, dass du der Messias bist, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll. ²⁸Als sie das gesagt hatte, ging sie fort, rief ihre Schwester Maria und sagte ihr leise: der Meister ist da und ruft dich. ²⁹Als jene das hörte, stand sie schnell auf und ging zu ihm. ³⁰Noch war Jesus nicht ins Dorf gekommen, sondern befand sich noch an dem Orte, wo Martha ihm begegnet war. ³¹Als nun die Juden, die mit Maria im Hause waren und sie trösteten, sahen, wie sie schnell aufstand und hinausging, folgten sie ihr in dem Glauben, sie gehe zum Grabe, um sich dort auszuweinen. ³²Als nun Maria an den Ort kam, wo Jesus war, und ihn sah, fiel sie ihm zu Füßen und sagte zu ihm: Herr, wärest du hier gewesen, wäre mein Bruder nicht gestorben. ³³Als Jesus sah, wie

durch wird die Auferstehung nicht etwa überflüssig gemacht und ein Stück altchristlichen Glaubens vergeistigt; Jesus erschliesst dem Gläubigen den Ausblick in eine neue Welt, in der die Schrecken des Todes durch göttliches Leben überwunden werden, grundsätzlich durch die Eingliederung in ihn als den Träger und Quell alles wahren Lebens, tatsächlich durch die Einbeziehung auch des Sterblichen an uns in den Ring jenes unsterblichen Lebens. So ist der Glaube an Jesus der Weg zum Leben. Darum schliesst der Herr mit der Frage an Martha, ob auch sie diesen

²⁷ Glauben an ihn als den Spender göttlichen Lebens in sich trage. Das kann sie willig und freudig bejahen, nicht erst der Schmerz um den toten Bruder hat sie zu Jesus geführt. Sie hat ja mit ihm und ihrer Schwester längst in dem Freund ihres Hauses den Messias, den Sohn Gottes, gesehen, der alle Verheissungen Gottes durch sein Kommen in diese Welt zur Erfüllung bringt. Gewiss geht Jesu Wort weit über ihr Verstehen hinaus, aber weil sie in ihm den verheissenen Messias erkannt hat, darum nimmt sie auch sein Wort gläubig an, das so wunderbar und geheimnisvoll von dem unsterblichen Leben seiner Gläubigen gesprochen hat.

^{28—31} Erst aus den folgenden V.V. 28—31 erfahren wir, dass der Herr Martha den Auftrag gab, ihre Schwester still und ohne Aufsehen zu ihm herauszurufen. Es war also ursprünglich seine Absicht, mit den Geschwistern und seinen Jüngern allein zu sein. Darum hatte er draussen vor dem Ort Halt gemacht und wartete jetzt auf die andere Schwester, um mit beiden zum Grabe des toten Bruders zu gehen. Auf die Kunde, dass Jesus gekommen sei und sie rufen lässt, die Martha der Schwester leise zuflüstert, steht sie auf und begibt sich hinaus. Als das die anwesenden Juden aus Jerusalem sehen, glauben sie, Maria wolle noch einmal zum Grabe des toten Bruders gehen, um dort ihren Schmerz auszuweinen. Daher stehen auch sie auf, um sich ihr anzuschliessen und vereiteln so die Absicht des Herrn, mit den Geschwistern allein ³² zu sein. Als Maria zum Herrn kommt, fällt sie ihm laut weinend zu Füßen und hält ihm jenes Wort entgegen, das in diesen Tagen so oft durch ihre Seele und ihre Gespräche mit der Schwester gegangen war. Weicher und gemütvoller als ihre Schwester vermag sie ihren Schmerz nicht zurückzuhalten, wie denn überhaupt durch die Zeichnung beider Frauengestalten eine so lebenswahre, bis ins Kleinste folgerichtig durchgeführte Treue geht, die nur durch den Augenzeugen erklärt wird, der ³³ gleich dem Meister mit ihnen befreundet war. Das tiefergreifende Bild rührt auch die Juden, welche den Schwestern gefolgt waren, zu Tränen. Auch auf Jesus macht die Szene einen tiefen Eindruck, dem der Evangelist zweimal, 33. 38, in eigenartiger, kaum übersetzbarer Weise Ausdruck gibt. „Jesus ward innerlich stark bewegt und

ie weinte, und wie auch die Juden weinten, die mit ihr kamen, ward er innerlich tief bewegt und schüttelte sich ³⁴und sagte: Wo habt ihr ihn begraben? Sie antworten ihm: Herr, komm und siehe. ³⁵Da weinte Jesus. ³⁶Die Juden sagten: Seht, wie er ihn lieb hatte! ³⁷Einige aus ihnen aber sagten: Konnte der, der die Augen des Blinden geöffnet hat, nicht auch bewirken, dass dieser nicht zu sterben brauchte? ³⁸Jesus geht, abermals innerlich tief bewegt, zum Grabe. Es war aber eine Gruft, auf der ein

schüttelte sich.“ Der auffallende Ausdruck kann nicht bloss Jesu Teilnahme am Leid der Schwestern oder seine Ergriffenheit, die er meisterte, bezeichnen wollen. Noch weniger kann er den Unwillen über Zweifel an der Macht des Lebensfürsten, über die Beleidigung seiner Majestät besagen, worauf nichts im Texte hindeutet. Wir werden die ganze Szene im Zusammenhang des Ev, in ihrer Verkettung sowohl mit der bisherigen Offenbarung des Herrn und ihrer Aufnahme bei seinem Volk als auch mit seinem bevorstehenden Tode, den sie begründen hilft, begreifen müssen. Dann ist Jesu seelische Erschütterung am Grabe des Lazarus eine Vorwegnahme der Oelbergsstunde, in der alle Wasser der Trübsal über dem Menschensohn zusammenschlugen, Mt 26, 36 ff; Mk 14, 32 ff; Lk 22, 40 ff. „Der Gedanke an den Menschentod und sein trauriges Gefolge von Schmerz und Tränen, der Gedanke an einen eigenen Tod, das Werk der höchsten Bosheit, der Gedanke an die Totenauferweckung und seine eigene Auferstehung von den Toten überwältigt für einen Augenblick seine Menschenseele; ein Schauer befällt sie und durchbebt sie bis in ihre Tiefen; einen Augenblick sträubt sie sich einzutreten in diesen furchtbaren Kreis voll Macht und Glorie, voll Schmerz und Todesdunkel, voll Glauben und Unglauben.“ (Keppler.) In diesem Gedankenkreis gewinnt auch seine Frage: wo habt ihr ihn begraben? ihr eigentümliches Licht. Es ist der Ausdruck einer festen Entschlossenheit, das Wunder zu wirken, welche Folgen es auch für ihn selbst haben mag. Vgl. das: lasst uns zu ihm gehen in V. 15. Darum lehnt er auch die Gefolgschaft der Jerusalemer Juden nicht ab, die sich wider seine ursprüngliche Absicht den Schwestern auf dem Weg zum Grabe angeschlossen haben und jetzt Zeugen eines Wunders werden, das durch einige von ihnen zur Kenntnis der Pharisäer und des hohen Rates kommen sollte, V. 46. Als nun Jesus sich dem Grabe nähert, weint ³⁵auch er um den toten Freund, in innigem Mitgefühl mit den schmerz erfüllten Geschwistern. Wie heilig ist jetzt jede Träne, die aus echtem Mitgefühl und treuer Liebe quillt, seit der Menschensohn, von dem das Ev nie erzählt, dass er gelacht habe, sich seiner Tränen nicht erwehrt hat! So deuten sie auch die anwesenden ^{36—37}Jerusalemer, in deren Erinnerung noch die grosse Heilungstat lebt, die der Herr am Blindgeborenen vollzogen hat, 9, 1 ff. Das weckt in ihnen den Gedanken, dem sie mit deutlichem Vorwurf gegen Jesus Ausdruck geben, dass der, der einem Blindgeborenen das Augenlicht schenken konnte, doch sicher auch den Tod eines so innig geliebten Freundes hätte aufhalten können. Man gewinnt den Eindruck, als wollten sie an der Echtheit und dem Ernst der Tränen zweifeln, die sie über seine Wangen innen sehen.

β) Jesus am Grabe des Lazarus. Die Erweckung, 11, 38—44. Inzwischen ist der Herr mit den Schwestern, seinen Jüngern und den zur Totenklage ³⁸erschienenen Juden am Grabe angelangt. Noch einmal befällt ihn jene tiefe Erregung, die sich äusserlich in einer Erschütterung seines Körpers Luft machte. (Er ward in sich erregt, V. 33 im Geiste.) Das Grab war, wie der Evangelist aus persönlicher Erinnerung bemerkt, eine mit einem grossen Stein verschlossene Höhle. Der

Stein lag. ³⁹Jesus sagt: Nehmt den Stein fort. Martha, die Schwester des Verstorbenen, entgegnet ihm: Herr, er riecht schon, er ist ja schon (seit) vier Tagen (tot). ⁴⁰Jesus sagt ihr: Habe ich dir nicht gesagt, dass du, wenn du zu glauben vermagst, die Herrlichkeit Gottes schauen wirst? ⁴¹Da hoben sie den Stein auf. Jesus aber erhob seine Augen nach oben und sagte: Vater, ich danke dir, dass du mich erhört hast. ⁴²Ich wusste, dass du mich allezeit erhörst. Aber wegen der Menge, die hier steht, habe ich es gesagt, damit sie zum Glauben kämen, dass du mich gesandt hast.

Ausdruck lässt nicht erkennen, ob es sich um eine in den Fels gehauene Grabkammer handelte, vgl. Mt 27, 60 u. Par., oder um eine mit dem Stein zugedeckte Grube. Als Jesus nun den Befehl gibt, den Stein von der Oeffnung des Grabes zu entfernen, schaudert Martha in natürlichem Entsetzen zurück vor dem Anblick des seit vier Tagen bestatteten Leichnams, der inzwischen in Verwesung übergegangen sein muss. Man findet vielfach hier einen Widerspruch zu V. 44, der zeige, dass die Leiche einbalsamiert gewesen sei. Man vergisst aber, dass Einbalsamierungen, wie sie ausnahmsweise an den Leichen des Patriarchen Jakob und seines Sohnes Joseph in Ägypten vorgenommen worden waren, Gn 50, 2—26, in späterer Zeit nicht mehr vorkamen, da sie eine wenigstens teilweise Sezierung der Leiche, wovor man aus religiösen Gründen zurückschreckte, notwendig voraussetzten. Vgl. Schegg, Biblisch-Archäologie 631. Wohl aber pflegte man den Toten zu waschen, Apg 9, 37, die einzelnen Glieder mit feinen Leinwandstreifen zu umbinden und Oel und Spezereien darauf zu schütten, um der allzu raschen Verwesung vorzubeugen, Jo 20, 6 f; Mt 27, 57. Die Einrede der Martha zeigt aber, dass sie angesichts des Grabes noch nicht od-
⁴⁰ nicht mehr (V. 25—27) an eine Erweckung des toten Bruders denkt. Darum erinnert sie der Herr, dass er ihr gesagt habe, wenn sie Glauben habe, werde sie die Herrlichkeit Gottes schauen. Es ist kein Hinweis auf ein genau so gesprochenes Wort, weder V. 4 noch V. 25—27 bieten es in der vorliegenden Form. Jesus fasst in ihrer kurz den Inhalt und die Bedeutung des Gespräches zusammen, das er bei der ersten Begegnung mit Martha geführt hatte, und das ein erstes Glauben und Ahnen des kommenden Wunders in ihr wecken sollte. Darum hatte er sie über den Gedanken an die allgemeine Auferweckung der Toten am jüngsten Tage hinausgeführt zu dem Glauben an das totüberwindende, göttliche Leben, das in seiner Person erschienen ist und sich denen mitteilt, die an ihn glauben. Auch hier ist es Erinnerung und leise Mahnung an das Bekenntnis des Glaubens, das sie abgelegt, eine letzte Vorbereitung
^{41, 42} ihrer noch immer zwischen Schmerz und Hoffen bangenden Seele. Jetzt wird Jesus Befehl vollzogen und der Stein von dem Grabe fortgenommen. Vor dem offenen Grabe steht der Herr, hebt die Augen zu dem Vater in den Himmeln empor und dankt ihm, dass er ihn auch jetzt erhört hat, da er einen bereits der Verwesung verfallenen Toten durch sein Wort ins Leben zurückrufen will. Zwar, was ihn betrifft, so hat der Sohn keinen Augenblick daran gezweifelt, dass der Vater ihm auch die Bitte gewähren werde, er weiss ja durch tausend Erfahrungen seines messianischen Lebens und Wirkens, dass der Vater jede seiner Bitten allerorten erhört. Aber um ihn steht eine grosse Menge, die Zeuge seines Wunders werden soll, der er aber darum auch das Verständnis für das Wunder erst erschliessen muss. Denn es ist nicht eine Tat persönlichen Mitleidens mit den befreundeten Geschwistern, sondern ein Werk, das von Anfang an dazu bestimmt ist, den Sohn Gottes zu bezeugen und zu verherrlichen, V. 4. Jesus schliesst ihnen mit seinem laut und vernehmlich in der feierliche Grabesstille gesprochenen Gebetswort den Sinn seiner Machttat auf: s

⁴³Als er das gesagt hatte, rief er mit mächtiger Stimme: Lazarus, hierher! heraus! ⁴⁴Da kam der Tote heraus, (noch) gebunden an Händen und Füßen mit Binden, und sein Gesicht war mit einem Schweisstuch umwickelt. Jesus sagt ihnen: Bindet ihn los und lasst ihn gehen.

⁴⁵Viele von den Juden, die zu Maria gekommen waren und gesehen hatten, was er getan hatte, glaubten an ihn. ⁴⁶Einige aus ihnen gingen zu

sollen glauben, dass er wirklich Gottes in die Welt gesandter Sohn ist, den Gott für sein messianisches Amt und Wirken geheiligt und bestellt hat. Nur wer die tiefen Zusammenhänge nicht sieht, in denen Jesu Wunder zu seinem messianischen Lebenswerk und zum rettenden Glauben an ihn steht, nur wer sich auf einen Boden stellt, der dem johanneischen Christus und seinem Evangelisten innerlich fremd und fern ist, kann dieses Gebet des Herrn am offenen Grabe eine „scheussliche Grimasse“ nennen und in ihm eine in Gebetsform gekleidete Reflexion sehen. Das Wunder, das Jesus wirkt, hat eben nicht seinen Zweck in sich selbst, sondern ruht mit all seinen Wurzeln in den höchsten seelischen Bedürfnissen, die es für den Menschen gibt. Auch der synoptische Jesus spricht Gebete, die nicht nur ein Rufen seines menschlichen Herzens zu seinem Gott, sondern auch für Ohr und Herz der Umstehenden bestimmt sind, Mt 11, 25 ff; Lk 23, 34. Jetzt ruft der Herr mit Donnerstimme hinein in das ^{43.} offene Grab sein Allmachtswort, das die Macht des Todes zerbricht und dem Toten das Leben zurückgibt. Es ist eine Antizipation des Wortes, das der Richter der Lebendigen und der Toten einst in die Gräber hineinrufen wird, wenn er kommt, alle vor seinen Richterstuhl zu fordern, 5, 28 f. Auf Jesu Wort erscheint in der Oeffnung der Grabhöhle der Tote, das Antlitz noch mit dem Schweisstuch bedeckt, die Hände und die Füße mit Leinenbinden umwunden, so wie man ihn ins Grab gelegt hatte. Es ist nicht notwendig, dabei an ein Wunder im Wunder (Basilius), an ein gespenstisches Herausschweben zu denken, wie es die älteren Darstellungen des Vorgangs annehmen, die Lazarus wie eine ägyptische Mumie in der Grabesöffnung erscheinen lassen. „Dadurch erhält die Sache eine Verunstaltung ins Apokryphische, während sonst trotz der umständlichen Erzählung alles Spektakulöse vermieden ist.“ (Schanz.) Die Art der Bestattung (s. oben S. 178) hinderte Gesicht und Bewegungsfreiheit, daher gebietet Jesus, wie er auch den Stein hatte wegnehmen lassen, seiner Umgebung, den Erweckten von den beengenden Hüllen zu befreien und ihn fort in sein Haus gehen zu lassen. Merx (a. a. O. 243) macht darauf aufmerksam, wie Jo auch hier in der Schilderung der Totenbekleidung mit Binden und Schweisstuch, sich als genauer Kenner jüdischer Art erweise, die wiederzugeben es den Griechen und Römern sogar an völlig passenden Wörtern fehle. Kein Wort des Evangelisten malt das Entsetzen und das Staunen der Zeugen, die Freude und den Dank der Schwestern und des Bruders. In einsamer Majestät steht am leeren Grab die göttliche Gestalt des todüberwindenden Lebensspenders.

c) Die Wirkungen des Wunders, 11, 45—53. — Die zahlreichen Juden, welche zu Maria gekommen — warum diese hier (anders die lat. Uebersetzung) allein genannt wird, ist nicht recht ersichtlich —, und Zeugen des Wunders der Auferweckung ihres Bruders geworden waren, kamen alle zum Glauben an Jesus. Sie hatten aus seinem eigenen Munde gehört, wie er seinem himmlischen Vater für diese neue und über alles gewaltige Besiegelung seiner messianischen Sendung gedankt hatte. Die Auferweckung des ihnen wohl bekannten Mannes, der seit vier Tagen im Grabe lag, war ein so überwältigendes Wunder, dass an ihm jeder Zweifel an Jesu Wort und Amt zerschellen musste. Einige von ihnen gingen zu den

den Pharisäern und berichteten ihnen, was Jesus getan hatte. ⁴⁷Da veranstalteten die Hohepriester und die Pharisäer eine Versammlung und sagten: Was sollen wir tun, da dieser Mensch (so) viele Wunder tut? ⁴⁸Wenn wir ihn so gewähren lassen, werden alle an ihn glauben, die Römer werden kommen und unser Land und unsere Leute wegnehmen. ⁴⁹Einer aus ihnen, Kaiphas, der Hohepriester jenes Jahres war, sagte ihnen: Ihr wisst nichts ⁵⁰und kommt auch nicht darauf, dass es gut für euch ist, wenn ein Mensch für das Volk stirbt, und nicht das ganze Volk zugrunde geht. ⁵¹Das sagte

- ⁴⁶ Pharisäern und teilten ihnen das ganze Geschehnis mit. Die Erklärer streiten darüber, und der Text selbst lässt keine sichere Entscheidung zu, ob diese Leute aus guter Absicht gehandelt haben, weil sie hofften, diese alles überragende Tat werde auch die Pharisäer überzeugen, oder um den Herrn zu denunzieren. Letzteres ist darum unwahrscheinlich, weil das Wunder keinerlei Verletzung irgend eines Gesetzes darstellte, eine Anklage an sich gar nicht begründen konnte. Der Glaube dieser Leute wäre dann, wie 8, 30 ff., nur ein rasch vorübergehender Eindruck gewesen.
- ⁴⁷ Die nächste Folge des Bekanntwerdens des Wunders war eine von den Hohepriestern und den Pharisäern gemeinsam veranstaltete Versammlung zur Erörterung der Lage und der zu ergreifenden Massregeln. Dass etwas geschehen müsse, steht ihnen fest, denn dass Jesus tatsächlich viele Wunder gewirkt hat und noch wirkt, können sie gar nicht leugnen und versuchen es auch nicht. Von ihrem
- ⁴⁸ Standpunkt aus überlegen sie ganz richtig, dass, wenn sie Jesum ungestört in der bisherigen Weise gewähren und wirken lassen, bald das ganze Volk an ihn glauben wird. Ihre Frage stellt fest, dass sie in Wirklichkeit nichts tun, obschon das Schreckgespenst Rom vor ihnen steht. Nach ihren Anschauungen vom kommenden messianischen Reich muss ja notwendig der Messias und die neue selige Zeit mit der Erhebung gegen die römische Frohn im Lande losbrechen. Und dann wird der letzte Rest von Selbständigkeit, das letzte Fleckchen hierarchischer Herrschaft und Herrlichkeit ihnen genommen werden. Das Volk, das noch auf sie hört und ihr kirchliches Regiment anerkennt, Jerusalem und der Tempel, der Sitz ihrer Macht und Herrschaft, werden verloren gehen. Wie eitel Heuchelei, wie eigensüchtige Sorge um Stellung und Einfluss erscheint ihr Gedankengang, sobald man an Jesu Art und Predigt denkt, in denen nichts von Nation und Politik, sondern
- ^{49, 50} alles nur Gott, Seele und Vollkommenheit ist. Mitten hinein in ihre Rat- und Tatlosigkeit fährt der beissende Spott des kalt berechnenden Hohepriesters Kaiphas, Ueber die hier und V. 51; 18, 13 sich findende Benennung „der Hohepriester jenes Jahres war“ s. S. 14. Der Genetiv ist einfache Zeitbestimmung. „Wer soviel vom Judentum weiss, der kennt auch die lebenslängliche Dauer des Hohepriesteramtes.“ (M e r x.) Kaiphas scheint die Versammlung nicht geleitet zu haben, so dass wohl auch nicht an eine ordentliche Sitzung des Hohen Rates zu denken ist. Deutlich genug macht er den Versammelten den Vorwurf, dass sie von der geschaffenen Lage nichts verstehen und daher auch nicht zu dem so naheliegenden Schluss kommen, dass Jesus sterben muss. Bezeichnend ist in seinen Worten das Durcheinander der eigenen und der Volksinteressen. Für Pharisäer und Hierarchen sei es nur von Vorteil, wenn dieser eine stürbe und nicht das ganze verführte und betörte Volk den Römern zum Opfer falle. Daher komme sein Tod dem Volk selbst zugute, obschon diese kalte, rücksichtslose Berechnung nur um die eigene Macht und Stellung besorgt ist. In den Augen des Evangelisten
- ⁵¹ hat das Wort des amtlich bestellten Hohepriesters in seiner eigenartigen Fassung

er nicht aus sich selbst. Er weissagte vielmehr als Hohepriester jenes Jahres, dass Jesus im Begriffe war, für das Volk zu sterben, ⁵²und nicht nur für das (jüdische) Volk, sondern damit er die zerstreuten Kinder Gottes in eins zusammenbringe. ⁵³Von jenem Tage an waren sie entschlossen, ihn zu töten.

einen tieferen Sinn als dieser selbst ahnte und dachte. Der Geist Gottes hat sich dieses letzten Vertreters der atl Theokratie bedient, um durch seinen unwürdigen Mund, ihm selbst unbewusst, das Wesen des NT, die Erlösung der Welt durch den Tod des Herrn, auszusprechen. Einst war der Hohepriester der Verkünder des göttlichen Willens gewesen, wenn er die Urim und Tummim, Ex 28, 30; Lv 8, 8; Nm 27, 21, befragte. Aber wenn auch der nachexilische Hohepriester dieses Vorrecht nicht mehr ausüben konnte, weil jene geheimnisvolle Ausstattung verloren gegangen war, so lebte doch im Volke noch der Glaube an den durch ihn auf Grund seines hohepriesterlichen Amtes wirkenden Gottesgeist. So erscheint sein Wort wie eine prophetische Vorausahnung des Opfertodes des Herrn mit all seinem Gottessegen, dem in der Hand Gottes auch die Bosheit und der Hass dienen muss. Allein der Evangelist, der in einer Zeit lebt, da der Segen der Erlösung des erwählten Volkes ⁵² enge Schranken längst überflutet und seine Lebenswasser in die Heidenwelt ergossen hat, weiss, dass Jesu Blut noch viel weiter reicht. Nicht bloss Israel erfährt in seinen gläubig werdenden Söhnen und Töchtern seine heiligende, umschaffende und erneuernde Kraft. Wo immer draussen in der weiten Heidenwelt ein Herz schlägt, das nach Gott und Erlösung sich sehnt und den Beruf, Kind Gottes zu werden, in sich trägt, 3, 21; 6, 37. 39; 8, 47; 17, 6. 9; 18, 37, da empfängt es auch den Segen dieses Blutes, das heiligend und einigend die vielen Zerstreuten zu der neuen Menschheit, zu der einen Gottesfamilie, zur Kirche Christi zusammenschliesst. Seit dieser Sitzung ist Jesu Tod beschlossene Sache, vgl. 5, 18; 7, 1. 19. 25. 32. 45; ⁵³ 8, 40. 59; 10, 31; 11, 8. 16. Es gilt jetzt nur, eine Gelegenheit abzuwarten, bei der man ihn ergreifen kann. Auch das grösste Wunder, das Jesus gewirkt hat, vermag keine Seele dem Glauben zu erschliessen, die in Bosheit und Hass ihre Empfänglichkeit für das leise Rufen der Gnade Gottes verloren hat.

Die Auferweckung des Lazarus wird als geschichtliche Tatsache von der negativen Kritik einmütig geleugnet und als „unhistorisches Gebilde der urchristlichen Phantasie“ betrachtet. Die Scheintodhypothese, welche gegenüber den synoptischen Totenerweckungen auch heute noch angewandt wird, versagt gegenüber dem bereits seit vier Tagen bestatteten Lazarus. Renans Versuch, die Erzählung als einen gutgemeinten Betrug der befreundeten Geschwister zu erklären, welche dadurch der fast verzweifelten Sache des Herrn aufhelfen wollten, dass sie den von seiner Krankheit genesenen Bruder wie einen Toten ausstatteten und in die Familiengruft einschlossen, damit er im rechten Augenblick, als Jesus vor dem geöffneten Grabe stand, erscheinen könne, findet heute keine Gläubigen mehr. Die modernste Kritik ist eigentlich an keinem einzigen Punkt über die Gründe, die D. F. Strauss für seinen Erklärungsversuch der literarischen Entstehung der Erzählung angeführt hat, hinausgekommen. Die Schwierigkeiten, welche hier empfunden werden, sind folgende: a) Tötlich sei für die Erzählung die Tatsache, dass die älteren Evv über dieses grösste Wunder des Herrn völlig schweigen. Wäre dasselbe wirkliche Geschichte, deren Augenzeugen die Jünger des Herrn gewesen seien, dann hätten sie notwendig das Wunder erwähnen müssen. Da sie es nicht tun, so folge daraus, dass die Generation der Augenzeugen des

Lebens Jesu es nicht gekannt habe. b) In der synoptischen Erzählung sei keine Lücke, in die dieses Ereignis eingeschoben werden könne, zumal in der so wohlgefügt, lückenlos voranschreitenden Erzählung, wie sie die Synopse von Jericho bis Golgatha geleistet habe. Andererseits sei die Katastrophe in der älteren Darstellung durch den Einzug Jesu in Jerusalem und die daran sich anschliessende Tempelreinigung ausgezeichnet begründet, während das Lazaruswunder, das bei Jo die Katastrophe herbeiführe, nicht einmal erwähnt werde. c) Die Steigerung des Wunderbaren sei bei Jo gar nicht zu verkennen. Bilde die Auferweckung von Jairo Töchterlein in der Reihe der von Jesus erzählten Totenerweckungen den Positiv, die des Jünglings von Naim den Komparativ, so liege hier der Superlativ. d) Daher komme es, dass gerade diese Erzählung ausserordentlich stark die Eigentümlichkeiten der johanneischen Darstellung, Missverständnisse und doppeldeutige Ausdrücke, an sich trage, die in dieser Häufung aufdringlich, ermüdend und fast verletzend wirkten. e) Endlich wimmele diese Erzählung von inneren Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten, wobei man sich auf V. 6. 12. 37. 39. 41 f. 44 beruft. — Versuchen wir, diese Fülle von Einwänden auf ihren Wert zu prüfen und das, was in ihnen ein wirkliches Recht hat, — nur Blindheit könnte sie für belanglos halten — anzuerkennen, so ergibt sich:

ad a) Dass die Synoptiker die Lazarusgeschichte nicht erzählen, ist allerdings eine Schwierigkeit. Sie „tötlich“ zu nennen, ist aber eine gewaltige Uebertreibung. Denn kein Kritiker vermag zu beweisen, dass sie die Erzählung aufnehmen mussten, während andererseits eine Reihe von Gründen anzuführen sind, die es erklären, warum sie dieselbe übergangen haben. Zunächst liegt unsere Geschichte nicht im Rahmen der synoptischen Darstellung, die sich auf das eine Jahr der galiläischen Wirksamkeit beschränkt und an dieses nur die Erzählung der Katastrophe von Jericho bis Golgatha anschliesst. Diese Tatsache sollte die Kritik um so eher anerkennen, als gerade sie die Gebundenheit von Mt und Lk an die Mk-Darstellung predigt, die letztere aber notorisch den Charakter der Auswahl trägt. Dann aber darf man auch auf Jo 12, 10 f verweisen, wo man erfährt, dass der Rat beschlossen habe, auch den Lazarus zu töten. Das mag für die ältere Darstellung ein Grund gewesen sein, solange der Rat noch im Besitz seiner Macht war, an der Erzählung im Interesse der Familie in Bethanien selbst vorüberzugehen. Endlich muss immer wieder betont werden, dass das Schweigen eines oder mehrerer Evangelisten niemals gegen eine nur von einem berichtete Tatsache geltend gemacht werden kann. Der Strom der Ueberlieferung, aus dem alle schöpften, war viel reicher und tiefer, als das dünne Bächlein alken lässt, das in der älteren wie in der johanneischen Einbettung fliesst. Der fragmentarische Charakter unserer Evv, unsere ungenaue und mangelhafte Kenntnis ihrer Entstehungsverhältnisse werden die besonnene Forschung stets vor allzu sicheren Urteilen zurückhalten. ad b) Die synoptische Erzählung der Ereignisse von Jericho bis Golgatha ist allerdings lückenlos und bietet keine Stelle, an der die Lazarusgeschichte Platz finden könnte. Allein das Jo-Ev selbst lässt unzweideutig erkennen, dass sie vor diese Zeit gehört. Auf die Erweckung des Lazarus folgt der Aufenthalt in Ephraim und erst nach diesem beginnt jene Kette von Ereignissen, die auch Jo parallel der älteren Erzählung berichtet. Vgl. auch den Aufsatz von Worsley (*Expository Times* XIX, 43 f), der Jo 7, 2—11, 53 zwischen Mk 10, 31 und 32 einordnet. Was aber die Verkettung des Ereignisses mit der Katastrophe des Herrn betrifft, so übersieht die Kritik gerade den entscheidenden Punkt. Das Wunder einer Totenerweckung war doch denkbar ungeeignet als Grundlage für den Prozess gegen Jesus. Es erklärt auch bei Jo zunächst nur die entschlossene

timung der Hierarchen und den festen Beschluss, Jesum zu töten. Für das Gerichtsverfahren selbst und für die römische Oberbehörde konnte nur Jesu Messianität in ihrer politischen Verzerrung auf dem Hintergrund des messianischen Einzugs in die hl. Stadt und des autoritativen Eingriffs in die Rechte des Hohen Rats über den Tempel in Betracht kommen. ad c) Dass die Auferweckung des Lazarus grossartiger erscheint als etwa die des Jünglings von Naim, wird jeder zugestehen. Warum aber dieser in der Verschiedenheit der beiden Fälle selbst liegende Unterschied ein Beweis gegen die Geschichtlichkeit des einen von ihnen sein soll, ist nicht ersichtlich. Sachlich ist die Erweckung des Jünglings von Naim ein ebenso gewaltiges Wunder, wie die des Lazarus (s. oben S.28), dass aber zwischen jener und der von Jairo Töchterlein der Unterschied von Positiv und Komparativ obwalten soll, sieht doch nur der, der zum Abschluss der Reihe auf den Superlativ nicht verzichten will. ad d) Es kann auch nicht zugegeben werden, dass die geradezu nüchterne und überraschend sachliche Berichterstattung mehr als andere Teile des Ev die Eigentümlichkeiten der johanneischen Darstellung aufweist. Zum Teil sind die angeblichen Missverständnisse bei einer sachlichen und psychologisch verständigen Erklärung gar nicht vorhanden. Mit welchem Recht behauptet z. B. die Kritik, weil die Juden sonst Jesum nicht verstehen, müsse auch die Deutung seines Weinens V.36 ein Missverständnis sein? Zum Teil gehen sie nicht über die auch sonst feststehende Verständnislosigkeit der Jünger Jesu hinaus, vgl. Mk 6,51 f, Mt 16,22,23 und oben S. 119. ad e) Die angeblichen „inneren Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten“ sind nur für das rationalistische Vorurteil vorhanden, das Jesu Gottheit leugnet. Man findet Jesu Verhalten, der noch zwei Tage zögert, ehe er aufbricht, „unmenschlich und empörend“, Jesu Gebet am Grabe des Lazarus verwende Todesnot und Jammer als Illustrationsmittel einer theoretischen Wahrheit. Wer aber mit Jesus weiss, dass des Sohnes einziges Gesetz der Wille des Vaters ist (V.4), seine einzige Aufgabe, die Menschen zum Glauben zu führen, dem erscheint beides nicht bloss verständlich, sondern notwendig. Im übrigen sei auf die Erklärung selbst verwiesen.

Geradezu grotesk wirkt das Bemühen der negativen Kritik, wenn sie den Versuch macht, im Lazaruswunder „eine sinnbildliche Vorausdarstellung der grossen Totenerweckung“, eine Illustration des Wortes Jesu: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ zu erblicken und die Entstehung der Wundererzählung in ihrer jetzigen Form von hier aus begreiflich zu machen. Die Erzählung selbst bietet der allegorischen Erklärung nicht die mindeste Handhabe. Sie gibt nicht so natürlich und schmucklos, stellt nüchtern Tatsache neben Tatsache, zeigt keine solche Fülle historischer Personen und Einzelzüge, die keinerlei allegorische Bedeutung haben, V.39 (!), dass sie nur als das verstanden werden kann, was sie selbst sein will: Geschichte. Die ganze Symbolik, die dem Vorgang seiner Natur nach innewohnt, ruht auf den beiden VV.25,26, die ausserhalb des eigentlichen Wunders stehen und Worte Jesu an Martha sind. Maier sagt treffend, dass mit diesen beiden Versen die Symbolik schon zu Ende ist, bevor das Wunder begonnen hat. Es ist in der Tat nichts als „phantasievolle Spielerei“, wenn z. B. Schmiedel die Entstehung der Erzählung aus einem mehr als naiven Missverständnis einer Predigt über den armen Lazarus (Lk 16,19—31) zu erklären sucht. Der Prediger, so erzählt Schmiedel, in den Spuren von D. F. Strauss wandelnd, knüpfte an das Wort Abrahams an: „Wenn sie auf Moses und die Propheten nicht hören, werden sie sich auch dann nicht überreden lassen, wenn einer aus dem Totenreich aufersteht“, Lk 16,31. Auch Jesu Auferstehung ist für die Juden nutzlos gewesen. Rechnete der Prediger bei seinen Zuhörern auf etwas Verständnis, so durfte er

⁵⁴Jetzt wandelte Jesus nicht mehr öffentlich unter den Juden, sondern er ging von dort in die Gegend nahe der Wüste in eine Stadt mit Namen Ephraim. Dort verblieb er mit seinen Jüngern. ⁵⁵Das Passah der Juden war nahe, und viele Leute gingen aus der Gegend vor Passah hinauf nach

etwa mit erhobenem Finger das Gleichnis weiterführen und sagen: in der Tat Lazarus ist auferstanden und die Brüder des reichen Mannes haben nicht auf ihn gehört. Ein Zuhörer, der diese feinsinnige Wendung nicht ganz verstanden hatte — es kann auch eine Zuhörerin gewesen sein (!) — ging nun, so denken wir uns weiter, nach Hause und erzählte: „Heute hat der Prediger gesagt, dass Lazarus auferstanden ist.“ „So, das habe ich noch nie gehört.“ „Doch, er hat es ganz gewiss erzählt.“ „Wer hat ihn denn auferweckt?“ „Das hat er nicht gesagt. Indessen, wer soll ihn denn erweckt haben, wenn nicht Jesus?“ Hiermit war der Kern der Erzählung bei Johannes gegeben: Lazarus ist von Jesus auferweckt worden. Wenn man nur genug Leute daran beteiligt denkt, eine Einzelheit nach der andern hinzuzufügen, so braucht der vierte Evangelist schliesslich nur noch das Pünktchen über das *i* gesetzt zu haben, um die Erzählung in sein Buch richtig einzufügen.“ (Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten. Tübingen 1906, 91 f.) — Das ist doch eine unwürdige Spielerei, die weder dem Ernst der Sache noch dem der geschichtlichen Forschung ziemt. Die Probleme, die das um 100 n. Chr. entstandene Ev auch der negativen Kritik aufgibt, sind zu gross, als dass man sie lösen könnte, indem man einen Prediger in die Hände unverständiger Zuhörer geraten lässt. Wenn das das Beste ist, was die Kritik zur Entstehung der Lazarusgeschichte zu sagen weiss, dann soll sie lieber auf eine Erklärung verzichten, statt den Spott herauszufordern, mit dem Strauss einst so vernichtend seine rationalistischen Vorgänger überschüttet hat.

Literatur: Seisenberger, Das grösste Wunder Jesu. Bibl. Zeitschr. III (1905) 40—43. Maier, Ein moderner Kritiker über die Wunder des Herrn bei Johannes. Oberrh. Pastoralblatt VIII (1906) 244—247. Lepin a. a. O. I, 106—179. Fillion, Les miracles de Jésus-Christ. Paris 1910. II, 363 ff. Dausch, Die Wunder Jesu. Münster 1912. 84 ff.

2. Jesus weilt mit seinen Jüngern in Ephraim, 11.54—57.

Der Beschluss jener Versammlung (V. 53) konnte um so weniger geheim bleiben, als die öffentliche Aufforderung erging, den Aufenthaltsort des Herrn dem Synedrium anzuzeigen, V. 56. Auch Jesus erfährt denselben und begab sich infolgedessen aus dem Machtbereich des Hierarchentums, da seine Stunde noch nicht gekommen war. Da zwischen der Erweckung des Lazarus und jener Sitzung, in der es zum entscheidenden Entschluss kam, mehrere Tage liegen müssen, so scheint der Herr sich noch einige Zeit in Bethanien im Hause der Geschwister aufgehalten zu haben.

- ⁵⁴ Jesus zog sich in ein Städtchen Ephraim oder Ephrem zurück, das nahe bei der sich bis Jericho hinaufziehenden jüdischen Wüste gelegen war, da er sich hier am leichtesten den Nachstellungen seiner Feinde entziehen konnte. Es war wahrscheinlich jenes Ephraim, das nach Josephus (Bell. Jud. 4,9,9) in der Nähe von Bethel, nach dem Onomastikon des Eusebius zwanzig römische Meilen nördlich ⁵⁵ von Jerusalem gelegen war. Da das Passah vor der Türe stand, so zogen viele aus der Landschaft (wie V. 54; 3,22 im Gegensatz zur Hauptstadt Jerusalem) hinauf in die hl. Stadt, um sich dort den levitischen Reinigungsgebräuchen zu unterziehen, damit man am Passah rein vor Jahwe erscheinen könne, Gn 35,2; Ex 19,10 f. Je nach dem Grade der Verunreinigung richtete sich das Zeremoniell, das zur Erlangung der Reinsprechung durch den Priester vorgeschrieben war. Daher musste man zeitig vor dem Feste dort erscheinen, damit die Reinsprechung noch vor Passah er-

Jerusalem, um sich zu heiligen. ⁵⁶Sie suchten nun nach Jesus, und als sie im Tempel waren, sprachen sie unter einander: Was meint ihr? Wird er nicht zum Fest kommen? ⁵⁷Die Hohepriester und Pharisäer hatten nämlich Befehl gegeben, wenn einer wisse, wo er wäre, solle er es anzeigen, damit sie ihn fassen könnten.

12 ¹Sechs Tage vor dem Passah kam nun Jesus nach Bethanien, wo Lazarus, den Jesus von den Toten erweckt hatte, (beheimatet) war.

folgen konnte, Nm 9, 10; 19, 12; 1 Chr 15, 12; 2 Chr 30, 17 f. Unter diesen Leuten, welche sich in den Tempelvorhöfen einfanden, herrschte gespannte Erwartung und ^{56—57} viel Gerede, ob Jesus wohl, trotz der ihm drohenden Gefahr, das Passahfest besuchen werde. Denn durch die Veröffentlichung der Aufforderung, seinen Aufenthaltsort dem Synedrium anzuzeigen, war der Ernst der Lage allgemein bekannt geworden.

3. Die Salbung des Herrn in Bethanien, 12, 1—11.

Mit Kap. 12, das die öffentliche Tätigkeit des Herrn in der Darstellung des 4. Ev bedeutungsvoll abschliesst, aber auch die Ereignisse der Leidenswoche einleitet, mündet der Strom der johanneischen Ueberlieferung in den synoptischen, mit dem er von jetzt an in gemeinsamem Bette fließt. Jo selbst hat die Bedeutung dieses Abschnittes innerhalb seines Ev dadurch hervorgehoben, dass er V. 37 ff auf Jesu Arbeit und auf die Aufnahme seiner Tätigkeit bei den Juden zurückschaut. Zugleich aber legt er hier die Kräfte und Stimmungen dar, welche das Drama der Passionswoche heraufführen werden. Die hier erzählte Salbung in Bethanien ist ohne Zweifel mit der Mt 26, 6—13; Mk 14, 3—9 erzählten gleichzusetzen, während sie ebenso sicher von der bei Lk 7, 36 ff erzählten Salbung Jesu durch eine öffentliche Sünderin trotz einiger Berührungspunkte, die indessen vor den Verschiedenheiten beider Erzählungen verblassen, zu unterscheiden ist. Auch hier zeigt sich deutlich die teils ergänzende und erläuternde, teils voraussetzende Art, mit der der 4. Evangelist auf die ältere Darstellung zurückschaut. So natürlich es ist, dass sich in einzelnen Worten und Wendungen der ihm und seinen Lesern bekannte synoptische Bericht widerspiegelt, so offensichtlich ist auch die Rücksichtnahme, die diesen zu vervollständigen und vor irriger Auffassung zu schützen sucht. Die Erklärung hat auf die Einzelheiten hinzuweisen. Dass die johanneische Darstellung auf gründlicher Kenntnis der Tatsachen beruht und gegenüber der älteren Erzählung den Vorzug verdient, zeigt ausführlich Frey, Die Probleme der Leidensgeschichte Jesu. Leipzig 1907. 89—160, so sehr auch manche Einzelheit seiner Darstellung und Erklärung zu beanstanden ist.

Der Aufenthalt Jesu in Ephraim kann nur wenige Tage gedauert haben. Von hier kam er am sechsten Tage vor Passah, vielleicht durch Samaria und Galilaea reisend, Lk 17, 11 vgl. 18, 31, über Jericho (Mt 20, 17 ff; Mk 10, 1 ff; Lk 18, 31 ff.) nach Bethanien. Nach der synoptischen Darstellung scheint es, als sei Jesus ohne Aufenthalt von Jericho nach Jerusalem geeilt und in feierlichem Zuge in die Stadt eingezogen. Durch den Aufenthalt in Bethanien wurde die Reise unterbrochen, und das Mahl, das nur scheinbar Mk 14, 1 zwei Tage vor Ostern angesetzt, in Wirklichkeit ohne bestimmte Zeitangabe erzählt wird, findet seine geschichtlich richtige Stelle in der Passionsgeschichte. So wird man in der Bemerkung „sechs Tage vor Ostern“, die übrigens den Tag der Ankunft in Bethanien, nicht den des Mahls und der Salbung festlegt, eine deutliche Aufhellung der synoptischen Erzählung zu erblicken haben. Der Tag selbst, der ganz verschieden berechnet wird,

²Dort bereiteten sie ihm ein Gastmahl, Martha wartete auf, und Lazarus gehörte zu denen, die mit ihm zu Tisch sassen. ³Maria aber nahm ein Pfund kostbarer Salbe aus echter Narde, salbte die Füße Jesu und trocknete sie mit ihren Haaren. Da wurde das (ganze) Haus vom Duft der Salbe erfüllt. ⁴Judas, der Iskariote, einer von seinen Jüngern, der ihn verraten sollte, aber sagt: ⁵Warum hat man diese Salbe nicht für dreihundert Denare verkauft und (den Erlös) den Armen gegeben? ⁶Das sagte er nicht, weil ihm an den Armen gelegen gewesen wäre, sondern weil er ein Dieb war und, da er die Kasse hatte, die Einkünfte beiseite zu schaffen pflegte.

kann nur der 8. Nisan gewesen sein, da Passah am 14. Nisan mit der Schlachtung der Osterlämmer begann. Da die Reise von Ephraim nach Bethanien nicht am ²Sabbat geschehen ist, so erfolgte die Ankunft Jesu und seiner Jünger am Freitag. Das ihm zu Ehren veranstaltete Festmahl wird dann am Sabbat stattgefunden haben, ^{1b}an dem man auch sonst festliche Mahlzeiten zu halten liebte. Während Mt und Mk den Ort nennen und den Namen des Mannes, Simon, der der Aussätzige genannt wurde, in dessen Hause man zu Tische sass, fügt Jo hinzu, dass Bethanien der Wohnort des Lazarus gewesen sei, dessen Erweckung von den Toten er eben erzählt hat. Der Zweck des Zusatzes ist ein doppelter. Einmal erklärt er die Ehrung, die man dem Herrn bereitet, dann aber stellt er die Erzählung des ganzen Kapitels in das Licht jenes gewaltigen Wunders, das den Mordplan des Synedriums zur Reife gebracht hatte. Da Lazarus unter den anwesenden Gästen genannt wird, so kann er selbst nicht der Hausherr sein, was auf das Beste mit Mt 26, 6, Mk 14, 3 zusammenstimmt. Martha, die auch hier wieder als geschäftige Hausfrau sich zeigt, hilft in dem befreundeten Hause bei der Bedienung der Gäste, während Maria dem Herrn einen aussergewöhnlichen Beweis ihrer Liebe und Anhänglichkeit gibt. Sie nahm nämlich ein ganzes Pfund (das römische Pfund der Kaiserzeit = 327½ Gramm) der kostbaren, echten Nardensalbe, die aus dem Oel der aus Indien stammenden, sehr geschätzten Narde bereitet wurde, zerbrach, wie Mk erzählt, das Alabastergefäß, in dem sie aufbewahrt wurde, und salbte damit, wie Mk und Mt erzählen, Jesu Haupt, aber auch, wie Jo ergänzend nachträgt, Jesu Füße, die sie mit ihren eigenen Haaren trocknete, damit das Salböl nicht auf die Erde träufeln sollte. Der Duft der Salbe erfüllte das ganze Haus, was wiederum ihre Güte und ihren grossen Wert dartut. Nichts deutet an, in diesem Zug eine Allegorie zu sehen: Der Duft ¹des Opfertodes Jesu erfülle die ganze Welt. Auch V. 3 erläutert die ältere Darstellung, indem aus der Zahl der über die Verschwendung unwilligen Jünger als ihr Wortführer Judas Iskariot, der Verräter vgl. 6, 71, hervortritt. Der Evangelist bemerkt, dass es der Verräter gewesen sei, weil er hier einen Zug in der Charakterzeichnung des Judas buchen kann, der seine entsetzliche Tat psychologisch begreiflicher erscheinen lässt. War er doch längst dem Herrn wie den Mitjüngern gegenüber ^{5.6}zum Heuchler und zum Betrüger geworden. Seiner Meinung nach hätte man besser die teure Salbe für den Preis von 180—200 Mark — so hoch wird ihr Wert auch Mk 14, 5 abgeschätzt — verkaufen und mit dem Erlös die Armen unterstützen sollen. Dabei leitete ihn aber, wie Jo aus persönlicher Kenntnis des Mannes, noch ehe er Jesu Antwort berichtet, erklärt, nicht uneigennützige Sorge für die Armen. Er war vielmehr ein Dieb, der die ihm anvertraute, gemeinsame Kasse, Lk 8, 3, zu bestehlen pflegte. Dadurch tritt der Gegensatz zwischen dem nörgelnden, nur an den eigenen Nutzen denkenden Judas und der in ihrer Liebe zum Herrn auch das Kostbarste verschwenderisch hingebende Maria noch stärker hervor. Darüber zu

Jesus aber sagte: Lass sie gewähren, damit sie das für den Tag meines Begräbnisses besorge. ⁸Arme habt ihr allezeit unter euch, mich aber habt ihr nicht allezeit.

übeln, wie der Herr dem Manne, den er als Dieb und Verräter kannte, die Kasse vertrauen konnte, ist ebenso unnütz und aussichtslos wie eine Antwort auf die Frage, warum er ihn in das Zwölferkollegium aufgenommen habe. Jo lässt auch den Ausgang aus, dass einzelne Jünger die salbende Frau angefahren hätten, Mk 14,5, weil nur das Verhalten des Judas sein Interesse fesselt. Jesus verbietet zunächst mit kurzem Wort, die Frau in ihrem Tun zu stören. Aber der Grund dafür ist nicht einfach der Beweis der Liebe, der in der Handlungsweise der Frau zu erkennen ist, sondern die geheimnisvolle Andeutung und Vorwegnahme des bald an Jesus auszuübenden Begräbnisritus. Damit gewinnt die Tat der Maria einen Sinn, an den sie selbst nicht gedacht hat, sie vollzieht eine Salbung, die sonst als letzter Liebesbeweis den Verstorbenen zuteil wird. Diese Erklärung ist doch wohl der anderen vorzuziehen, die Jesus sagt: damit sie den Rest für den Tag meines Begräbnisses aufbewahre. Das Zerbrechen des Gefäßes lässt auf die beabsichtigte Verwendung der ganzen Salbe schliessen, wie auch der Wortlaut selbst (das = die Nardensalbe) entscheidend dagegen spricht. Aber auch der Grund, mit dem Judas seine Habgier zu verhüllen möchte, ist hinfällig. Armen Gutes zu erweisen, ist allezeit reichlich Gelegenheit. Nun Jesu Tod und Begräbnis unmittelbar bevorsteht, ist auch eine Verschwendung gerechtfertigt für eine Liebe, die durch den Gedanken an die nahe Trennungsliebe nur gesteigert wird.

Die alte Streitfrage nach der Zahl der Salbungen und der salbenden Frauen kann nur an der Hand der in Betracht kommenden Texte beantwortet werden. Danach steht fest, daß Mt, Mk und Jo das nämliche Ereignis zählen. Die Unterschiede beider Darstellungen erledigen sich verhältnismässig leicht. Die Differenz der Zeitbestimmung (Mk 14,1 vgl. Jo 12,1) ist nur eine erhebbare, weil die ältere Erzählung die Salbung in Bethanien nachträgt, was um natürlicher ist, da sie den Ruhetag in Bethanien auf der Reise von Jericho nach Jerusalem nicht erwähnt hat. Es bleibt noch übrig, dass Mt—Mk nur von einer Salbung des Hauptes, Jo nur von einer Salbung der Füße des Herrn berichtet. Beides schliesst sich nicht aus, das letztere wird sowohl durch die Menge der Salbe als durch den gegen die salbende Frau erhobenen Vorwurf geradezu gefordert. Jeber ein paar Tropfen kostbarer Narde aufs Haupt gegossen, würde niemand sich aufgeregt haben, aber die Füße dermassen damit einzureiben, dass der Duft nicht nur in der Nähe des Gesalbten wahrnehmbar war, sondern durch alle Räume des Hauses drang, das erschien dem rechnenden Verstand der Jünger und zumal des bedröcklichen Säckelwartes als eine unverzeihliche Verschwendung.“ Zahn. Aber ebenso sicher ist es, dass die Lk 7,36ff erzählte Begegnung des Herrn mit einer öffentlichen Sünderin im Hause des Pharisäers Simon von der Salbung in Bethanien unterschieden werden muss. Ort, Zeit und Verlauf der beiden Vorgänge weisen es. Die Gleichheit der Namen kann bei dem häufigen Vorkommen des Namens — das NT kennt allein 11 Personen, welche Simon heissen, Lk 2,25; Mt 4,18; Mk 6,15; Mk 6,3; Lk 23,26; Jo 6,71; Lk 7,36; Mk 14,3; Apg 8,9; 9,43; 13,1. — nicht entscheiden. Angesichts der völligen Verschiedenheit aller anderen Umstände mag auch der eine Zug, die Abtrocknung der Füße mit den Haaren, die zudem durch die Situation selbst nahegelegt wurde, die Gleichsetzung nicht zu rechtfertigen. Die Charakteristik beider Frauen verbietet es, sie zu identifizieren, wie denn auch die Gleichsetzung der Sünderin mit Maria aus Magdala durch die Texte selbst nicht

⁹Zahlreiche Leute aus den Juden erfuhren, dass er dort war, und sie kamen nicht allein Jesu wegen, sondern auch um den Lazarus zu sehen, den er von den Toten erweckt hatte. ¹⁰Die Hohepriester beschlossen (jetzt auch den Lazarus zu töten, ¹¹weil viele aus den Juden um seinetwillen

erhärtet werden kann. Lk 8, 2 nennt letztere und unterscheidet sie von der ungenannten Sünderin, von der er eben erzählt hatte, indem er ihren Heimatort Magdala am Westufer des galiläischen Meeres, und die Krankheit nennt, von der Jesus sie geheilt hatte. Es war ein aussergewöhnlich starker Fall von Besessenheit, was am wenigsten bei dem Arzt Lk als bildliche Ausdrucksweise für ihren unsittlichen Lebenswandel verstanden werden kann. Sie gehörte zu den Frauen, die Jesus aus Galiläa nach Jerusalem begleiteten, Mt 27, 55 ff; Mk 15, 40 f; Lk 23, 49. Sie kann also nicht die gleiche Frau sein wie die in Bethanien bei Jerusalem ansässige Maria, die Schwester des Lazarus und der Martha. Man hat demnach drei Frauen zu unterscheiden. Die ungenannte Sünderin, Lk 7, 36; Maria aus Magdala und Maria von Bethanien. Vgl. Kaulen im Kirchenlexikon² VIII, 735—739, der die drei Frauen für eine Person hält, Lagrange, Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes? Revue biblique IX (1912) 504—532, Zahn, Das Evangelium des Lukas. Leipzig 1913, 329—335.

4. Der feierliche Einzug in Jerusalem, 12, 9—19. Vgl. Mt 21, 1—11; Mk 11, 1—10; Lk 19, 28—38.

Es empfiehlt sich, die Geschichte des Einzuges in Jerusalem einmal nacheinander in der synoptischen und johanneischen Berichterstattung zu lesen, um hier besonders deutlich die Eigenart der letzteren wahrzunehmen. Sie setzt zuerst die ältere Erzählung voraus, ja nimmt V. 16, der innerhalb des kurzen johanneischen Berichts allein unverständlich ist, ausdrücklich auf diese Bezug. Durch die Verbindung der Geschichte mit der Auferweckung des Lazarus und dem Aufenthalt in Bethanien gewinnt dieselbe an innerer Wahrscheinlichkeit und volkpsychologischer Begründung. Beide Darstellungen ergänzen sich und lassen ein durchaus einleuchtendes und klares Bild des Einzuges erstehen. Es wird nicht bloss, wie der ältere Bericht vermuten lassen könnte, die Festkarawane, die von Jericho her über Bethanien kam, die dem Herrn den Triumphzug bereitet, auch die Jerusalemer Bevölkerung strömte dem Wundertäter entgegen, der von den Toren der Stadt einen Toten ins Leben zurückgerufen hatte, 12, 9. 17—19. Besonders stark verbindet sich mit der jüngeren Darstellung die Reflexion des Berichterstatters, der, seit er die Herrlichkeit des Auferstandenen schauen durfte, auch die Einzelheiten der Passionsgeschichte in einem höheren Lichte, in ihrem Zusammenhang mit den gottgewiesenen Pfaden, auf denen Leben und Werk seines Messias sich vollenden sollten, zu sehen vermag.

9. 10 Die Nachricht, dass Jesus in Bethanien angekommen sei, eilte ihm nach Jerusalem, wo man sich bereits über sein Kommen Gedanken gemacht hatte, 11, 5 voraus. Das veranlasste zahlreiche Bewohner der Stadt und wohl auch viele der bereits aus der Landschaft Judäa eingetroffenen Festpilger, 11, 55, den kurzen Weg nach Bethanien zu machen. Dazu kam der Wunsch, den auferweckten Lazarus zu sehen, um sich persönlich von der Wahrheit der unerhörten Dinge zu überzeugen, die von Mund zu Mund gingen. Dass es für viele aus ihnen der Weg zum Glauben an Jesus geworden ist, sagt V. 11. Der wachsende Anhang, den Jesus findet, steigert naturgemäss die Sorge und den Hass seiner entschlossenen Gegner, vgl. 11, 48. Der Beschluss, Jesum aus dem Wege zu räumen, erfährt eine Ergänzung, indem er jet

gingen und (dann) an Jesus gläubig wurden. ¹²Als am folgenden Tage die zahlreiche Volksmenge, die zum Feste gekommen war, hörte, Jesus komme nach Jerusalem, ¹³nahmen sie die Palmzweige, gingen ihm entgegen und riefen laut: Hosanna! Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn, der König Israels. ¹⁴Jesus fand ein Eselsfüllen, setzte sich darauf, wie geschrieben steht: ¹⁵Fürchte nicht, Tochter Sion, siehe dein König Zach 9,9 kommt, er sitzt auf einem Eselsfüllen. ¹⁶Das verstanden seine Jünger zuerst nicht. Als aber Jesus verherrlicht war, da erinnerten sie sich, dass das über

auch auf den auferstandenen Lazarus ausgedehnt wird, der eine ständige Werbung und ein lebendiges Zeugnis für das göttliche Recht seines Freundes, der ihn aus dem Grab ins Leben zurückrief, bildete. Dieses Hin und Her von Jerusalem nach Betanien wird sofort nach der Erweckung des Lazarus begonnen haben, nicht erst nach der Ankunft des Herrn am 8. Nisan. Jo ergänzt seine Darstellung, indem er das entscheidende Motiv für den Beschluss des Synedriums gegen Lazarus nachträgt.

Am folgenden Tage, also am Tage nach dem zu Ehren des Herrn veranstalteten Gastmahl, am Palmsonntage, rüstet sich Jesus zu seinem feierlichen Einzug in die Stadt, der er noch einmal eine Stunde der Gnade und des Erbarmens, in letztes Pochen an harte Herzen, bereiten will. Die ältere Darstellung erzählt, was Jo dem kundigen Leser V. 16 andeutet, wie Jesus selbst durch zwei seiner Jünger die Vorbereitungen für den Einzug treffen liess, Mt 21, 1 ff u. Par. Als sich in Jerusalem die Nachricht, dass Jesus sich der Stadt nähere, verbreitet, ziehen viele von den zum Fest gekommenen Pilgern, wobei besonders an galiläische Festpilger zu denken ist, dem Landsmann entgegen. Aus dem lebhaft gezeichneten Bild der synoptischen Erzählung greift Jo den Zug heraus, der ihm besonders bedeutsam erscheint. Die stürmische Huldigung der Volksmenge gilt in Symbol (Palmzweige) und Wort dem Messiaskönig, der heute seinen Triumphzug in seine Königsstadt hält. Wie die Palmzweige an den Feststrauß erinnern, den man am Laubhüttenfest zu tragen pflegte, s. o. S. 122, so auch das festliche Hosanna aus dem 118. Psalm, das seine ursprüngliche Bedeutung verloren hat und zu einem Heilsruf und Segenswunsch geworden ist. Lk 19, 11 ist die stürmische Hoffnung beschrieben, die alle Herzen füllte, dass jetzt endlich der Beginn der messianischen Zeit, die Besitzergreifung des Davidischen Königsthrons und das Ende der schmachvollen Fremdherrschaft gekommen sei. In diesem Augenblick, der nicht den Triumph des Menschensohnes, sondern den eines entarteten, weil politisch verzerrten und verümmerten messianischen Traumbildes bedeutet, glauben sie den Zeitpunkt gekommen, an dem Jahwe seine Versprechungen einlöst: „Sieh darein, o Herr, und lass ihnen erstehen ihren König, den Sohn Davids, zu der Zeit, die du erkoren, Gott, dass er über deinen Knecht Israel regiere. Und gürte ihn mit Kraft, dass er ungerechte Herrscher zerschmettere, Jerusalem reinige von den Heiden, die es kläglich zertreten.“ (Psalmen Salomos 17, 21 f.) Der Ausdruck Jesus fand eine Eselin, zu dem der kundige Leser aus dem älteren Bericht die Einzelheiten nachträgt, will im Sinne von V. 16 die göttliche Fügung erkennen lassen, die auch jetzt die Wege und das Tun des Messias leitet. So wurde das Prophetenwort, Zach 9, 9, erfüllt, das der Evangelist mit einer sinngemässen Umänderung des Eingangswortes (Fürchte dich nicht, Tochter Zions, statt Jubele sehr, Tochter Zions) hier anführt. Der messianische König kommt nicht mit Ross und Streitwagen, mit kriegerischer Ausrüstung, sondern als Träger des Friedens und der Versöhnung auf dem friedfertigen Reittier. Freilich verstanden die Jünger damals noch nicht, dass sie, ohne 16

ihn geschrieben stand, und dass sie ihm das getan hatten. ¹⁷Das Volk also das bei ihm gewesen war, als er den Lazarus aus der Gruft rief und ihn von den Toten erweckte, gab ihm Zeugnis. ¹⁸Darum strömte ihm auch das Volk entgegen, weil sie gehört hatten, er habe dieses Wunderzeichen gewirkt. ¹⁹Die Pharisäer aber sprachen zu einander: Da seht, dass ihm nichts erreicht. Sieh, die (ganze) Welt läuft hinter ihm her.

²⁰Unter denen, die zur Anbetung am Feste heraufgekommen waren

es zu wissen, indem sie für den Herrn das Reittier herrichteten und seinen Einzug feierten, der Erfüllung eines göttlichen Ratschlusses und eines alten Prophetenwortes gedient hatten. Erst der Ostertag, der ihnen die Herrlichkeit des Auferstandenen zeigte, warf sein glänzendes Licht auch in das Dunkel der Leidenswoche und lies sie jetzt anscheinend unbedeutende Einzelheiten, geheimnisvolle Zusammenhänge, ver-
 17. 18 stehen, an denen sie früher vorbeigegangen waren. Es entspricht der Bedeutung welche der Erweckung des Lazarus in der Darstellung des 4. Ev zukommt, wenn ausdrücklich die Einführung des Herrn in die hl. Stadt und die begeisterte Huldigung der Volksmenge mit jenem gewaltigen Wunder in Beziehung gesetzt wird dessen Augenzeugen viele Bewohner Jerusalems gewesen waren, 11, 19. 31. 33. 36.
 19 42, von dem alle gehört hatten. Ganz anders ist die Wirkung, welche der Triumphzug des Herrn bei den Pharisäern auslöst. Angesichts der allgemeinen Begeisterung die alle Welt ergriffen hat, müssen sie sich allerdings gestehen, dass sie mit all ihrer Bosheit, ihren Verleumdungen und Machenschaften, 8, 48. 59; 9, 16. 24. 29; 10, 20. 31. 36. 39; 11, 47 ff, tatsächlich nichts erreicht haben. Das Volk steht noch bei Jesus nicht bei ihnen. Diejenigen aus ihnen, die früher auf entschiedene Massregeln wider den Herrn gedrängt haben, können den unentschiedenen, weniger rücksichtslosen Parteigängern vorwerfen, dass sie mit ihrer Unentschlossenheit die Sache des Galiläers nur gefördert haben. Jetzt ist es hohe Zeit, zum Aeussersten sich zu entschliessen.

5. Jesus und die Griechen, 12, 20—36.

Auf den Einzug in Jerusalem folgt eine bis zum Dienstag der Leidenswoche währende öffentliche Wirksamkeit des Herrn in Stadt und Tempel. Am Abend ging er hinaus nach Bethanien am Oelberg und übernachtete daselbst, um am frühen Morgen wieder in die hl. Stadt zurückzukehren, Mt 21, 17 f; Lk 19, 47; Mk 11, 19 f; Mk 11, 27 u. Par.; Lk 21, 37. Nur einen Vorgang aus diesen Tagen, den die ältere Darstellung nicht aufgenommen hat, bucht das 4. Ev. Der Meister feinsten Kontrastwirkungen, vor dessen gläubiger Seele der Pragmatismus des Lebens seines Herrn offen liegt, erzählt eine kleine Episode, die wie ein Präludium kommender Herrlichkeit in die Dissonanzen tödtlichen Hasses hineinklingt, aber auch in der Seele des Herrn Oelbergs- und Taborgedanken zugleich ausgelöst hat. In dem Augenblick, in dem die Verblendung seines eigenen Volkes vollständig zu werden beginnt kommen die Erstlinge der Heidenwelt mit dem Verlangen, dem Weltheiland persönlich näher zu treten. Es ist das Morgenrot des kommenden Erntetages, das hier ein erstes Mal in der Nacht des Leidens und Sterbens aufleuchtet, um den Erntesegen anzukünden, der aus dem Tod des Herrn fliessen wird.

²⁰ Unter den Festpilgern befanden sich auch griechisch sprechende Heiden welche als Proselyten den jüdischen Gottesglauben und einen Teil des mosaischen Gesetzes angenommen hatten. Trotz der Verachtung, welche das Judentum in der griechisch-römischen Welt erfuhr, übte dennoch die geistige Hoheit seines Gottesglaubens und der reine Ernst seiner Sittlichkeit einen gewaltigen, werbenden

befanden sich auch einige Griechen. ²¹Diese wandten sich nun an Philippus, den aus Bethsaida in Galiläa, und baten ihn: Herr, wir möchten Jesum sehen. ²²Da geht Philippus und sagt's dem Andreas, Andreas und Philippus gehen und sagen es Jesus. ²³Jesus sagte ihnen: Die Stunde ist gekommen, dass der Menschensohn verherrlicht werde. ²⁴Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wenn das Waizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es

Einfluss auf die Heidenwelt aus. So schloss sich fast überall an die jüdischen Gemeinden in der Diaspora ein Anhang „gottesfürchtiger“ Heiden an, welche die jüdische Art der Gottesverehrung sich aneigneten, die jüdischen Synagogen besuchten, in der Beobachtung des Zeremonialgesetzes sich aber auf gewisse Hauptpunkte beschränkten und daher auch nicht zum Verband der jüdischen Gemeinden gerechnet wurden. Sie pflegten auch den Jerusalemer Tempel zu besuchen und dort Opfer und Geschenke darzubringen. Als Heiden durften sie im äusseren Vorhof des Tempels bis an die Schranke herantreten, durch welche dieser von dem inneren und eigentlichen Vorhof getrennt wurde. Eine der dort in lateinischer und griechischer Sprache angebrachten Warnungstafeln, auf denen das Ueberschreiten der Schranke bei Todesstrafe verboten wurde, ist im Jahre 1871 durch Clermont-Ganneau gefunden und veröffentlicht worden. Vgl. Apg 10, 2. 22; 13, 16, 26. 43. 50; 17, 4. 17; 18, 7; Fl. Jos. Ant. XIV, 7, 2; Bell. VI, 9, 3. Schürer⁴ a. a. O. III, 174 f. Feltens a. a. O. I, 514 ff. Einige dieser „gottesfürchtigen“ Heiden, welche Zeugen des ²¹ Einzuges des Herrn gewesen waren, wandten sich an den einen griechischen Namen tragenden Philippus und baten ihn, ihnen eine persönliche Bekanntschaft (sehen wie Lk 8, 20; 9, 9; 23, 8; Apg 28, 20 = sprechen, kennen lernen) mit Jesus vermitteln zu wollen. Der Zusatz „der aus Bethsaida in Galiläa“ will es sicher erklären, warum sie sich gerade an diesen wandten, sei es, dass sie ihn gekannt haben, sei es, dass er wegen seiner Herkunft aus dem hart an der Grenze Galiläas gelegenen halb heidnischen Bethsaida Julius zur Vermittlung besonders geeignet erschien. Der überhaupt etwas ²² unentschlossene (1, 45; 6, 7; 14, 8) Philippus wandte sich an seinen gleichfalls einen griechischen Namen führenden Landsmann Andreas, beide tragen dann das Anliegen der Griechen dem Herrn vor. Jo sagt nichts über die Aufnahme, welche ihre Bitte beim Herrn gefunden hat. Denkt man an die Schranke, welche seinem messianischen Wirken gesetzt war (Mt 4, 23; 10, 6; 15, 21 ff; Mk 7, 24 ff), so erscheint es wahrscheinlich, dass er dieselbe nicht erfüllt hat. Seine Antwort gilt jedenfalls den beiden Bittstellern und zeigt, welche Gedanken das Heilsverlangen dieser Nicht- ²³ juden in ihm wachruft. Schon drängen sich Heiden an die Quellen des Heils, die Israel verschmäht hat, aber das zeigt auch, wie nahe die Stunde ist, in der er, der Gekreuzigte und Auferstandene, nicht mehr als Messias seines Volkes, sondern als der „Heiland der Welt“ erscheinen und wirken soll. Immer wieder hat er seinen Jüngern gesagt, dass jene im ewigen Ratschluss des Vaters bestimmte Stunde noch nicht gekommen sei, 2, 4; 7, 6. 30; 8, 20. Jetzt hört er aus der Bitte der Griechen ihren ersten Stundenschlag: die Zeit ist gekommen, in der die Verherrlichung, die sieghafte Macht und Anerkennung des von seinem Volk verworfenen messianischen Menschensohnes beginnen soll. Aber der Weg zu dieser Verherrlichung geht durch Tod ²⁴ und Untergang. In einem auch von Paulus, freilich in anderer Wendung, gebrauchten Bild, 1 Kor 15, 37 f, begründet Jesus die Notwendigkeit dieses Durchgangs durch Nacht und Todesqual. Nur wenn das Samenkorn in die Erde gelegt wird und hier zerfällt, dann trägt es seiner Bestimmung gemäss reiche Frucht. Geschieht dies nicht, so bleibt es zwar in seinem Bestand erhalten, aber die in ihm wohnende Kraft der

allein. Wenn es aber stirbt, bringt es viele Früchte. ²⁵Wer sein Leben liebt, verliert es, wer sein Leben hasst in dieser Welt, wird es bewahren für das ewige Leben. ²⁶Wenn einer mir dienen will, so soll er mir folgen, und wo ich bin, wird auch mein Diener sein. Wenn einer mir dient, wird ihn der Vater ehren. ²⁷Jetzt ist meine Seele erschüttert. Was soll ich sagen? (Soll ich bitten:) Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber

Vervielfältigung liegt brach. Erst in der Auflösung entfaltet es sich und trägt reiche Frucht. So steht es auch vor dem Herrn: Das Leben erhalten und es zur Unfruchtbarkeit verurteilen, das Leben hingeben und dann jene wundersame Frucht an und in den Menschenseelen zeitigen, die Erde und Zeiten umspannt, von der die Bitte der Griechen ein erstes Ahnen geweckt hat. Es ist auch hier der unermessliche Gottessegen, der an jedes recht verstandene und gläubig getragene ²⁵ Kreuz geknüpft ist. An dies ihm persönlich geltende Gesetz knüpft Jesus ein für seine Jünger bestimmtes, an Mt 10, 37—39; Mk 8, 35—37; Lk 14, 26; 17, 33 erinnerndes Wort. Auch der Jünger des Herrn wird hinsichtlich seines eigenen Lebens vor eine ähnliche Entscheidung und Wahl gestellt. Zwar handelt es sich nicht um die Wahl zwischen geistiger Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit. Der Gegensatz ist noch schärfer: Sein oder Nichtsein, Leben oder Nichtleben. Wer sein Sinnen und Trachten in dieser gottfernen Welt und in ihrem Geist darauf einstellt, sein Leben zu erhalten, der wird es eben dadurch verlieren. Wer aber in dieser Welt der Sünde sein mit tausend Fäden an sie gebundenes Leben hasst und eben dadurch jene Fesseln verzehrt, durch die er an die Mächte der Sünde gebunden und ihr Knecht wird, der wird es in Wahrheit bewahren, nicht für einen kurzen Erdtag, sondern für ein nie endendes Ewigkeitsleben. „O grosses und wunderbares Wort von der Liebe des Menschen zu seinem Leben, die zu Grunde richtet, von dem Hass, der es erhält. Wenn du in falscher Weise liebst, dann hassest du, wenn du in rechter Weise hassest, dann liebst du. Selig, die bewahrend hassen, damit sie ²⁶ nicht liebend verlieren.“ Augustinus. Nur für Jünger des Herrn ist das Wort gesprochen, die in seinem Geist das rechte Urteil über Welt und Leben und die Kraft zu ihrer Ueberwindung gefunden haben, die ihren Willen ihm gefangen gaben, das ist der richtige Weg auf dem einer Jünger des Herrn werden kann, der Weg, den Jesus selbst gegangen ist. Darum kann er auch die selige Aussicht ihm erschliessen, die ihm selbst bevorsteht: Die ewige Vereinigung des treuen Dieners mit dem über alles geliebten Herrn in der Herrlichkeit des Vaters, vgl. 6, 62; 7, 33; 16, 5. Wer dem Sohn dient und ihn liebt, liebt und dient auch dem Vater, darum wird auch der Vater den Diener des Sohnes lieben und ehren, so wahr und so sicher, wie er den eigenen Sohn liebt und ehrt.

²⁷ Jesu Seele ist tief bewegt. Abwechselnd durchschauert sie das Weh und die Wonne der kommenden Stunde. Wie einst am Grabe des Lazarus der Gedanke an Tod und Auferstehung seine Seele erschütterte, so tritt auch jetzt das bange Flehen der Oelbergsstunde vor ihn hin, daß der Kelch an ihm vorübergehe. Aber es ist nur für einen Augenblick. Ueber alle Todesangst siegt der Gedanke an den Willen des Vaters, der den Sohn in diese Stunde voller Pein und Not eintreten liess, damit aus ihr Gottes Ehre und die Rettung der Welt erstehe. „Dass der Name Gottes als des Vaters Jesu Christi, der seinen Sohn zur Rettung der Welt entsandt hat, in aller Welt verkündigt, erkannt und gepriesen werde, zu diesem Zweck bietet der Sohn unter Verzicht auf die Rettungsbitte sich dem Vater willig dar zur Opferung seines Lebens am Kreuz für das Leben der Welt.“ (Göbel.)

darum bin ich in diese Stunde eingetreten. ²⁸Vater, verherrliche deinen Namen! Da kam eine Stimme aus dem Himmel: Ich habe (dich) verherrlicht und werde (dich) wiederum verherrlichen. ²⁹Das Volk aber, das da stand und (es) hörte, sagte: Es hat gedonnert. Andere sagten: Ein Engel hat zu ihm gesprochen. ³⁰Jesus antwortete darauf: Nicht um meinetwillen ist diese Stimme gekommen, sondern um euretwillen. ³¹Jetzt ist das Gericht über diese Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgeworfen werden. ³²Ich aber werde, wenn ich von der Erde erhöht bin, alle

So geht durch seine Seele das eine Gebet: Vater, verherrliche Deinen Namen, ²⁸ Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden. Vgl. Mt 26, 36—46; Mk 14, 32—42; Lk 22, 40—46. Jesu Gebet findet eine ausserordentliche Bestätigung, indem vom Himmel her gewaltig der Ruf des Vaters ertönt. Wie er seinen Sohn in seinem öffentlichen Wirken durch Wunder und Zeichen beglaubigt und verherrlicht hat, so wird er ihn auch jetzt, nachdem er in die Stunde der tiefsten Erniedrigung eingetreten ist, zur Verherrlichung führen. Aus V. 29 scheint hervorzugehen, dass nur Jesus und wohl auch seine Jünger den Inhalt der Himmelsstimme (über Bath-kol in der spätjüdischen Auffassung s. Schlatter, Sprache und Heimat 121) verstanden haben. Einige aus der umherstehenden Menge — wir befinden uns noch immer in den Vorhöfen des Tempels — meinen, es habe gedonnert, anderen denken lieber, wohl wegen der Stärke des gehörten Geräuschs, an die Stimme eines Engels. Jesus selbst kümmert sich nicht um diese irrigen ³⁰ Ansichten. Er selbst bedarf dieser himmlischen Kundgabe nicht, um ihn des Schutzes seines göttlichen Vaters zu versichern. Die eben gehörte Gottesstimme soll den zagenden und so leicht entmutigten Jüngern, soll auch dem Volk, soweit es willig und empfänglich ist, ein Beweis sein, dass Gott mit Jesus ist auch in der tiefsten Not und Verlassenheit, ja dass er gerade in ihr sich am herrlichsten bewähren werde. Denn Jesus weiss, dass diese Stunde, die ihn äusserlich seinen Feinden ³¹ und den sie treibenden und hinter ihnen stehenden „Herrschern dieser Weltzeit“, 1 Kor 2, 6. 8, erliegen sieht, in Wahrheit das Gericht und der Urteils-vollzug über diese der Sünde und dem Satan verfallene Welt ist. Der „Fürst dieser Welt“ sar haolam, den auch die rabbinische Theologie als den Beherrscher der Heidenwelt kennt und so nennt, ist der Satan, insofern er durch die Sünde und den Tod diese Welt beherrscht und sich dienstbar gemacht hat. Aber eben die Stunde seines Leidens, in die Jesus jetzt eintritt, macht der Satansherrschaft ein jähes Ende. Er wird aus dem Herrschaftsgebiet, in dem er bis heran seine Macht ausgeübt hat, hinausgeworfen und verliert damit auf immer seine Herrschaft. Es widerspricht der Gesamtauffassung des NT von dem inneren Zusammenhang zwischen Satan, Sünde und Tod, wie sie besonders Röm 5, 12 ff; 1 Kor 2, 8; 15, 21 ff; 2 Kor 4, 3 ff; Kol 2, 13—15; Hebr 2, 14 ausgesprochen wird, in dem Fürsten dieser Welt nur Sammael, den jüdischen Todesengel, zu sehen. (Merx.) Der Fürst dieser Welt ist vielmehr Satan, der als der „Gott dieser Weltzeit“, 2 Kor 4, 4, sich in ihr durch Sünde und Tod in gleicher Weise auswirkt. Jeder Zoll, den ³² Satans Herrschaft verliert, bedeutet eine Gebietserweiterung des Gottesreichs, Mt 12, 25 ff. Darum stellt Jesus dem Gericht über den Satan den Beginn seines eigenen Reiches gegenüber. In dem Augenblick, in dem am Kreuzesholz der Messias über die Erde emporgehoben wird, vgl. zu 3, 14 S. 72 f, beginnt auch seine Erhöhung und Verherrlichung, beginnt sein seelengewinnender Siegeszug durch die Menschheit. Dann wird er mit der sanften Gewalt seiner Wahrheit und Opferliebe

zu mir ziehen. ³³Das sagte er, um die Art seines Todes anzudeuten. ³⁴Das Volk erwiderte ihm: Wir haben aus dem Gesetze erfahren, dass der Messias ewig bleibt, wie (kannst) nun du sagen: Der Menschensohn muss erhöht werden. Wer ist dieser Menschensohn? ³⁵Jesus entgegnete ihnen: Noch kurze Zeit ist das Licht unter euch. Wandelt, solange ihr das Licht habt, damit euch die Finsternis nicht überfalle. Wer in der Finsternis wandelt, weiss nicht, wohin er geht. ³⁶So lange ihr das Licht habt, glaubt an das Licht, damit ihr Kinder des Lichtes werdet. So sprach Jesus, dann ging er fort und verbarg sich vor ihnen.

alle an sich ziehen, Juden und Heiden, auch die Griechen, die nach ihm verlangen und mit ihrem Verlangen so schmerzliche und so erhebende Gedanken in seiner
 33. 34 Seele geweckt haben. Das doppelsinnige Wort „erhöhen“, das Jesus gebrauchte, enthielt eine Andeutung seines Kreuzestodes. Auch das Volk versteht das Wort von einer Entfernung von der Erde und aus dem Kreis des Lebens und schöpft daraus ein neues Missverständnis und einen neuen Scheingrund, Jesu Anspruch, der gottgesandte Messias zu sein, abzulehnen. Sie haben doch, wenn Gesetz und Propheten im Gottesdienst der Synagoge verlesen wurden, von der ewigen Dauer des kommenden Gottesreichs, von der ewigen Herrschaft des messianischen Königs gehört. Vgl. Ps 109, 4; Is 9, 6; Dn 2, 44; 7, 14. 27; Jer 40, 17; Ez 37, 25. Das ntl Judentum weiss nichts von einem leidenden und sterbenden Messias. Das Kreuz ist und bleibt das grosse Aergernis, über das Führer und Volk nicht hinweg können. Ob Jesus das Wort „der Menschensohn“ selbst gebraucht hat, oder ob das Volk einfach den aus seinem Munde so oft gehörten messianischen Terminus hier eingeführt hat, lässt sich nicht entscheiden. Von einem Menschensohn, der von der Erde, also aus seinem eigentlichen messianischen Machtbereich, entfernt werden
 35. 36 soll, wissen sie nichts. Für die Aussichtslosigkeit aller Belehrung ist es bezeichnend, dass Jesus auf den Einwurf der Menge gar nicht antwortet, sondern seine Worte mit einer letzten Mahnung beendet, das Auge dem Lichte zu erschliessen, solange dasselbe ihnen noch leuchtet. Noch ist Jesus, das Licht der Welt, in ihrer Mitte, noch ist es Zeit, das Licht, das aus seinen Worten hervorbricht, durch den Glauben in sich aufzunehmen und so selbst des Lichtes teilhaftig, Kinder des Lichts, zu werden. Es steht ja die Finsternis bevor, in der für sie das Licht erlischt, in der Weg und Ziel und damit Rettung und Leben in Nacht und Finsternis versinken werden. Das ist das letzte Mahnen des guten Hirten, Jesus geht aus dem Tempelbereich von dannen und verbirgt sich vor der ungläubigen Menge, welche die Stunde der Gnade verscherzt hat. Da Jesus nach dem älteren Bericht noch am Dienstag der Leidenswoche im Tempel erschien, so handelt es sich um den Abend des 12. Nisan (Dienstag der Leidenswoche). Die Episode, die Jo 12, 26 ff erzählt hat, fällt demnach höchst wahrscheinlich auf diesen Tag. Die Zeit bis zum Abend des 14. Nisan wird der Herr am Oelberg, vgl. zu 18, 2, verbracht haben.

6. Rückblick des Evangelisten auf den Verlauf der Wirksamkeit des Herrn 12, 37—50.

a) Erklärung des Unglaubens der Juden, 12, 37—43. In dem Augenblick, in dem Jesus selbst mit einer letzten Mahnung, die Abendstunde des untergehenden Gnadentages zu benutzen, seine öffentliche Wirksamkeit beendet, hält der Evangelist prüfende und fragende Rückschau. Auch vor seiner Seele steht das Geheimnis der unerforschlichen Wege und Ratschlüsse

³⁷Trotzdem er so viele Wunder vor ihren Augen gewirkt hatte, glaubten sie nicht an ihn. ³⁸Auf dass das Wort des Propheten Isaias erfüllt Is 53, 1 werde, das er gesprochen hat: Herr, wer hat unserer Kunde geglaubt, und wem ist des Herrn Arm offenbar geworden? ³⁹Darum konnten sie nicht glauben, weil wiederum Isaias gesagt hat: ⁴⁰Er hat ihre Augen geblendet Is 6, 9. 10 und ihr Herz verhärtet, damit sie nicht mit den Augen sähen, mit dem

Gottes, das einen Paulus so gequält hat, Röm 9—11. Wie konnte es geschehen, dass Israel seinen Messias verkannt hat, wie war es möglich, trotz der vielen und gewaltigen Taten, die seine göttliche Sendung vor allem Volk beglaubigt haben? Es war ein Rätsel, das nicht nur fast erdrückend auf jedem an Volk und Nation hängenden Israeliten lag, es war auch ein Einwand, der mehr denn einmal der urchristlichen Predigt entgegengehalten wurde. Weder Paulus noch Jo haben das unbegreifliche Rätsel völlig gelöst. Hier wie dort ist es zuletzt die Berufung auf Gottes geheimnisvolle Gnadenwahl und Vorausbestimmung, in die sich beide flüchten, jenes geheimnisvolle Halbdunkel, in dem menschliche Freiheit und göttliche Gnade sich zu einer lebendigen Einheit zusammenschliessen, die jedem Teil sein Recht wahr.

Obschon Jesus so zahlreiche (6, 9; 7, 31; 14, 9; 21, 11) Wunder in voller ³⁷ Öffentlichkeit gewirkt hat — das Ev wollte ja nur einige Grosstaten erzählen, 20, 30, und begnügt sich, auf die übrigen kurz zu verweisen, 2, 23; 7, 31; 11, 47 —, so stiess er doch bei seinem Volk und besonders bei den Machthabern und Schriftgelehrten immer wieder auf hartnäckigen Unglauben. Allein diese so unbegreifliche Erscheinung setzt weder einen Mangel in Jesu Werk und Predigt voraus, noch darf es den überraschen, der den geheimnisvollen, über die Gegenwart hinausreichenden Sinn der hl. Schrift versteht. So musste es kommen, damit ein Wort des Propheten ³⁸ Isaias seine Erfüllung finde, Is 53, 1, das der Evangelist genau nach der Uebersetzung der Siebenzig anführt. Schon der Prophet musste seinem Gott klagen, dass keiner seiner Verkündigung Glauben schenken noch die Allmacht des Herrn in seinen Grosstaten erkennen wollte. Jo ist mit der ganzen Urgemeinde tief davon durchdrungen, dass jedes geisterfüllte Schriftwort in der messianischen Zeit und Gemeinde, ihren Erfahrungen, Erfolgen und Prüfungen seinen höheren Sinn und seine volle Erfüllung findet. Ja, mit jener inneren Notwendigkeit, mit der jedes Wort des ³⁹ Hl. Geistes Gottes seine Erfüllung finden muss, kann er seine Aussage noch dahin steigern, dass sie gar nicht glauben konnten. Das darf man mit Chrysostomus und anderen Vätern als ein „Nichtglauben wollen“ verstehen, wenn man bedenkt, dass das Nichtkönnen ein Nichtwollen voraussetzt. Das will auch beachtet sein, wenn es weiterhin heisst: Gott selbst hat sie verstockt, damit sie nicht etwa zur Einsicht kämen und der göttliche Arzt Jesus sie heile. Vgl. die nämliche Anschauung, teilweise auch mit Benutzung des gleichen Schrifttextes Mt 13, 14 f; Mk 4, 12; Lk 8, 10; Apg 28, 26 f; Röm 11, 8 ff. Das Zitat, das weder mit dem Urtext noch mit der griechischen Uebersetzung völlig übereinstimmt, ist nach Zweck und Zusammenhang frei gestaltet. Auch hier liegt die gleiche Vorstellung zugrunde, dass die Geschehnisse der gottgeleiteten Vergangenheit Israels eine typische Bedeutung für die Gegenwart haben, für die, auf die das Ende der Weltzeiten und der Beginn der neuen, messianischen Weltzeit gekommen ist, vgl. 1 Kor 10, 11. Inhaltlich bietet die hier gegebene Erklärung des jüdischen Unglaubens nicht mehr und nicht weniger Schwierigkeit, als Gottes Vorherwissen und Vorherbestimmen in ihrem Verhältnis zur menschlichen Freiheit über-

Herzen verstanden, umkehrten, und ich sie heile. ⁴¹Das sagte Isaias, weil er seine Herrlichkeit sah und von ihm gesprochen hat. ⁴²Dennoch glaubten sogar aus den Vorstehern viele an ihn, aber wegen der Pharisäer bekannten sie (es) nicht offen, damit sie nicht aus den Synagogen verstossen würden. ⁴³Sie liebten nämlich die Ehre von den Menschen mehr als die Ehre von Gott. ⁴⁴Jesus aber rief laut also: Wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat, ⁴⁵und wer mich sieht, sieht den, der mich gesandt hat. ⁴⁶Ich bin als Licht in die

⁴¹ haupt. Dass aber dieses vor Jahrhunderten gesprochene Wort in den Erfahrungen Jesu an seinem Volk seine eigentliche Erfüllung findet, begründet Jo mit einem Wort, welches die ganze Tiefe seiner Auffassung der göttlichen Person seines Herrn erkennen lässt. Is 6,1 ff schildert der Prophet jene Vision, in der es ihm vergönnt war, die Herrlichkeit Jahwes zu schauen. Jo erfasst das Geheimnis der Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater so tief, dass er sagen kann, der Prophet habe damals Jesum geschaut und von ihm gesprochen. Das Wort des Herrn: wer mich sieht, sieht auch den Vater, muss also auch umgekehrt seine Geltung haben: wer

^{42. 43} Jahwe schaut, schaut auch den ewigen, wesensgleichen Sohn. Doch bedeutet dieses gottgewollte Verhängnis, das über Israel kommen musste, keineswegs eine unentrinnbare Notwendigkeit für den einzelnen Israeliten. Der Evangelist darf mit ungewöhnlich scharfer Gegenüberstellung feststellen, dass nicht nur aus dem Volke, sondern sogar aus den dem Herrn doch so feindlich gesinnten Machthabern viele gläubig wurden. Freilich war ihr Glaube damals noch nicht stark und freudig genug, um zu einer rückhaltlosen Jüngerschaft des Herrn zu werden. Die Furcht vor den Pharisäern und vor den gegen die Anhänger des Galiläers angedrohten Massregelungen, 9,22, hielt sie zurück, der Wahrheit und Gott die Ehre zu geben. Nikodemus und noch mehr Joseph von Arimathäa sind Zeugen dafür.

b) Die Grundgedanken der Predigt Jesu, 12,44—50. — An die biblisch-theologische Erklärung jüdischen Unglaubens schliesst Jo einen kurzen Rückblick über die Hauptsätze und Gedanken der Predigt Jesu, die so sehr mit Licht, Kraft und Leben gefüllt sind, dass auch sie bei empfänglichen Herzen den Glauben hätten wirken müssen. Jesus redete ja nicht in versteckten Winkeln, sondern rief es laut in jedes Ohr, was seine Sendung und sein Wort für die Menschen bedeutete. Beide Abschnitte bilden also insofern eine Einheit, als sie zeigen sollen, dass weder Jesu so zahlreiche Wundertaten noch seine machtvolle Lehre den entsprechenden Widerhall in Israel gefunden haben. Es ist unmöglich, in den V. 44—50 noch eine nachträglich angefügte Rede des Herrn zu sehen. Das ist durch V. 36 b ausdrücklich ausgeschlossen, wie denn auch die Worte selbst jeder näheren Bestimmung nach Ort, Zeit und Anlass entbehren, dafür aber sich auf das engste mit Leitgedanken des Ev berühren. Einige Kritiker freilich wollen in diesem Stück eine „Rede ohne Zuhörer“ sehen, und gewinnen damit ein Recht, den Schriftsteller unbegreiflicher Willkür und Gedankenlosigkeit zu zeihen, als habe er hier bereits vergessen, was er V. 36 b geschrieben habe.

^{44. 45} Der erste Grundgedanke der Predigt Jesu betrifft seine Stellung zum Vater, von dem er Sendung und Auftrag empfangen hat. Ihm glauben heisst, seinem Auftraggeber glauben, 5,36 ff. 6,45; 7,28; 8,19. 42; 10,30, mit dem er so ganz eins ist, dass er als die vollkommenste Erscheinung und Offenbarung Gottes vor die Welt tritt; ihn sehen, heisst daher den Vater sehen. 1,14. 18.; 3,11. 13; 5,18 ff; 8,19; 10,38.

⁴⁶ Der zweite Grundgedanke handelt vom Zweck seiner Sendung. In dem tiefen Sinne.

Welt gekommen, damit jeder, der an mich glaubt, nicht in der Finsternis bleibe. ⁴⁷Wenn einer meine Worte hört und sie nicht hält, den richte nicht ich. Denn ich bin nicht gekommen, damit ich die Welt richte, sondern damit ich die Welt rette. ⁴⁸Wer mich verachtet und meine Worte nicht annimmt, der hat seinen Richter. Das Wort, das ich gesprochen habe, das wird sein Richter sein am jüngsten Tage. ⁴⁹Denn ich habe nicht aus mir selbst gesprochen, sondern der Vater, der mich gesandt hat, hat mir Auftrag gegeben, was ich reden und was ich sagen (soll). ⁵⁰Ich weiss, sein Auftrag ist ewiges Leben. Was ich also sage, sage ich so, wie der Vater es mir gesagt hat.

in dem im 4. Ev das Licht, der Inbegriff alles wahren Lebens, aller echten Freude, alles Heils ist, ist er als dieses eine göttliche Licht in die Welt eingetreten, 1, 9; 3, 19; 8, 12; 12, 35. Im Glauben an ihn senkt sich sein Licht in die Seele ein und entreisst sie dem todbringenden Bereich der Finsternis, der sie ohne das Licht von oben verfallen ist. Aber in dieser Lichtgabe Gottes an die Welt liegt auch ihr Gericht, ^{17. 48} ihr Glück und ihr Unglück, beschlossen. Wer sich von seinem Licht und Leben spendenden Worte abwendet und den Spender verachtet, der verfällt unweigerlich dem Gericht, 3, 18; 5, 22. 27. 29. Zwar richtet jetzt nicht Jesus selbst, denn seine Mission ist nicht Gericht, ist Erbarmen, verzeihende, helfende und rettende Liebe. Aber sein Wort selbst wird einst am Gerichtstag anklagend und verurteilend auftreten; es war ja Gottes Wort, das verachtet, Gottes Auftrag und Frohbotschaft, der Aufnahme und Glaube verweigert wurden. Was Jesus sagt, und wie er es ^{49. 50} sagt, hat Quelle und Massstab allein an dem Auftrag, den der Vater ihm gegeben hat, 5, 19. 20. 24. 30; 7, 16; 8, 16. 28 f. 55. Aber eben darum weiss er auch, dass sein in Wort und Werk sich aussprechender Auftrag ewiges, weil göttliches Leben ist und spendet, 5, 24. 40; 6, 40. 47; 8, 26. Wer sich ihm entzieht, erntet den Tod und ewigen Untergang.

Zweiter Hauptteil: Die ihn aber aufnahmen . . . Jo 13,1—17,26.

A. Noch einmal im Kreise der Jünger. Das Vorspiel, 13, 1—30.

„Die Finsternis hat es nicht begriffen“ ist die schrille Dissonanz, in die der erste Teil des Ev ausklingt. Wie klar und leuchtend das „Licht der Welt“ in immer herrlicherer Offenbarung auch scheinen mochte, noch finsterer war der Hass, der ihm die Herzen verschloss, noch düsterer die Nacht des Unglaubens, die über so viele in Israel sich gelagert hatte. Jetzt ist die Stunde der Gnade verstrichen. „Jesus verbarg sich vor ihnen“, nur dem kleinen Kreis der erwählten Zwölf gehört die zwölfte Stunde, die ihm nach des Vaters Wille noch vergönnt war. Aber jetzt, da der Herr mit seinen Jüngern allein ist, mit jenen gutwilligen, ihm in Treue ergebenden Seelen, die, trotz allen Unverstandes und aller noch übrig gebliebenen Unvollkommenheit, sein Eigentum geworden sind, da fliesst sein göttliches Herz über in Liebe und mitteilender Offenbarung. Es war eine leid- und freudvolle Abschiedsstunde, die er als ein unvergessliches Vermächtnis seinen Jüngern hinterlassen wollte. „Liebe bewog ihn zur Veranstaltung dieser stillen, heiligen Familienfeier; Liebe war die Seele der demütigen Tat der Fusswaschung, Liebe vor allem die Seele der hochheiligen Stiftung, welche durch diese Tat eingeleitet wurde . . . Die Liebe ist auch die einzige Rednerin an diesem Abend. Sie verabschiedet sich von den Jüngern in rührendster Weise; und nachdem sie alles

ihnen ans Herz gelegt, sie getröstet, ermuntert und im Glauben gestärkt hat, so faltet sie ihre Hände und sendet das Abend- und Sterbegebet zum Vater im Himmel empor. Liebe schlägt den Vorhang zurück von einer dunklen Zukunft, in welcher Liebende sich trennen, der Tod graut, Mord schleicht, Schwäche verleugnet und flieht; die Liebe weist aufwärts in die Himmelsglorie beim Vater, in eine Glorie des Wiedersehens und der Wiedervereinigung für immer. Kurz, die Liebe ist die duftige Stimmung, welche über allem Tun und Reden, allem Trost, Leid und Wehe dieses Abends liegt.“ Keppler. Aber auch die Offenbarung seines göttlichen Wesens, seiner Sendung und seines Heilandswerks führt der Herr an diesem Abend, so weit die Jünger dafür vorbereitet und empfänglich waren, 16, 12, zur Vollendung. So klar und licht sprach er noch nie (16, 29 f) von seinem Verhältnis zum Vater und dem Hl. Geiste, von der Zukunft seiner in der Welt zurückgebliebenen Gemeinde, von der gnadenvollen Arbeit, die bald an seiner Statt der Hl. Geist an ihr tun wird, so tief und innig klang noch nie das hohe Lied von der in Liebe und Glauben geschmiedeten Einheit der Seinen mit ihm und untereinander, von jener wunderbaren Einheit, die Abglanz und Bild jener Wesenseinheit von Vater und Sohn ist. Und wenn auch über dem lichten Bild wie eine wetterschwere Wolke der Hass der Welt, drohende Not und Verfolgung steht, über allem leuchtet doch eine so herrliche Zuversicht, ein so freudiges Siegesgefühl, dass auch das Kreuz wie in Gold getaucht erscheint; es ist nur wie ein dunkler Hintergrund, auf dem Gnade und Glorie, Sieg und Vollendung nur um so herrlicher erscheinen müssen.

Ueber das Verhältnis der johanneischen Erzählung zur synoptischen Darstellung, über die Anordnung und Zugehörigkeit der hier oder dort übergangenen oder anders verbundenen Erzählungsstücke herrscht trotz mancher Verschiedenheit im einzelnen unter den positiv gerichteten Schrifterklärern im allgemeinen Einklang. Jesus hat den Vorschriften des Gesetzes entsprechend am Abend des 14. Nisan mit seinen Jüngern das rituelle Passahmahl gehalten. Gegen Ende desselben erfolgte die Fusswaschung, darauf die Entfernung des Verräters, die Einsetzung der hl. Eucharistie, an die sich die von Jo erzählten Abschiedsreden anschlossen. Die jüngst wieder lebhaft erörterte Frage, ob Judas an der Feier des eucharistischen Mahles teilgenommen habe, muss entschieden verneint werden. (Vgl. Bernhard, War Judas der Verräter bei der Einsetzung der hl. Eucharistie gegenwärtig? Ztschr. f. kath. Theol. XXXV (1911) 30—65. Dagegen Meinertz, Zur Frage nach der Anwesenheit des Verräters Judas bei der Einsetzung der Eucharistie. Bibl. Ztschr. IX (1911) 372—396. Die Replik Bernhards, Nochmals die Frage von der Gegenwart des Verräters bei der Einsetzung der hl. Eucharistie. Ztschr. f. kath. Theol. XXXVI (1912) 411—416.) Zwar erzählt Lk 22, 21 ff die Ankündigung des Verrats erst nach der Einsetzungsszene. Allein sein Gefüge ist erweisbar hier nicht chronologisch, er schliesst vielmehr mit Absicht, die Feier der Eucharistie unmittelbar an das Passahmahl. Mk 14, 18—21; Mt 26, 21—25, welche die Voraussage des Verrates vor der eucharistischen Feier mitteilen, verlangen in Verbindung mit Jo 13, 26—30 die Entfernung des Verräters vor der Einsetzung der Eucharistie. Der Versuch Bernhards, die letztere zwischen 13, 19 und 13, 20 einzuschalten, scheitert an der Geschlossenheit des Berichtes bis 13, 30.

Literatur: Langen, Die letzten Lebenstage Jesu. Freiburg 1864. Berning, Die Einsetzung der heiligen Eucharistie in ihrer ursprünglichen Form. Münster 1901. Belser, Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn. Freiburg 1903. (2¹⁹¹³).

1. Die Einleitung 13, 1.

- 1 Zwei erschütternde Tatsachen stellt Jo V. 1 als Ueberschrift über den zweiten Teil seines Ev: Jesu Wissen, dass die Stunde seines Heimgangs zum Vater

13 ¹Da aber Jesus vor dem Passahfeste wusste, dass die Stunde gekommen war, aus dieser Welt zum Vater zu gehen, und da er die Seinen, die in dieser Welt waren, liebte, bewies er ihnen Liebe bis zuletzt. ²Während eines Mahles, als der Teufel dem Judas, dem Sohne Simons, dem Iskariot, den Verrat an ihm bereits ins Herz gegeben hatte, steht er im Bewusstsein, dass der Vater alles in seine Hände gegeben, dass er von Gott ausgegangen

nunmehr da ist, seine Liebe zu den Seinen, die angesichts des Todes nicht versagt, sondern noch einmal in ihrer ganzen Kraft und Glut auflodert. V. 1 greift sowohl auf 12, 1 wie auf 12, 23 zurück. Vor diesem letzten Passah, dessen Tragweite seit der Erweckung des Lazarus immer deutlicher in der Erzählung hervortritt, 12, 7. 23. 27—32, erfüllte den Herrn die Ueberzeugung, dass jetzt die zwölfte Stunde seines Arbeitstages zur Neige geht. Diese stark betonte Zeitbestimmung kann unmöglich mit dem „er liebte“, von dem sie zu weit entfernt steht, verbunden werden, sie gehört vielmehr, wie die griechischen Erklärer es auch verstanden haben, zu dem „da er wusste“. Damit erübrigen sich auch die Versuche, in ihr eine Korrektur der synoptischen Erzählung und eine Verlegung des Passahmahls auf den Abend des 13. Nisan zu erblicken. Jesus geht aus dieser Welt, die ihn so hasst, die voller Unglauben und Sünde ist, in die Herrlichkeit seines Vaters; seine Jünger, die glaubend und liebend sein Eigentum geworden sind, bleiben in ihr zurück, jetzt noch mehr ihrem Hass und ihrer Bosheit preisgegeben, da der Meister von ihnen ging. Da drängt es den Herrn, dessen ganzes Leben ein einziger Liebesbeweis für seine Jünger gewesen war, bis zuletzt ihnen seine Liebe zu erzeigen, oder — auch diese Deutung gestattet das griechische Wort, das der Evangelist gebraucht — im höchsten Masse, vollkommenste Liebe ihnen zu erweisen. Liebe zu den Seinen, die er aus der Welt ausgesondert, war Inhalt und Tat seines irdischen Lebens. Und in der Scheidestunde leuchtet sie der Abendsonne gleich am wunderbarsten. So kann sich dieses Wort auch nicht allein auf die Fusswaschung erstrecken, die von Jesus selbst als Beispiel demütigen Dienens dargestellt wird, das freilich aus Liebe geboren ist, es ist vielmehr der Schlüssel zu allem, was der Herr in Wort und Tat in diesen stillen, von keinem Feind gestörten Scheidestunden seinen Jüngern gewesen ist.

2. Die Fusswaschung, 13, 2—20.

a) Der Verlauf der Handlung. Die Weigerung des Petrus, 13, 2—11. Von dieser allgemeinen Kennzeichnung der Jesus erfüllenden Gesinnung ² schreitet die Erzählung fort zu einem besonderen Erweis der dienenden Heilandsliebe, die er selbst Inhalt und Aufgabe seiner Sendung genannt hatte, Mk 10, 45, Mt 20, 28. Zwei Umstände geben seiner Tat ihren eigenen Wert: Der Entschluss, ihn zu verraten, ist bereits gefasst, Jesus vollzieht sie im Vollbewusstsein seiner göttlichen Macht und Sendung. Es war bei Gelegenheit eines Mahles, das hier nicht näher gekennzeichnet ist, das aber auf Grund der den Lesern bekannten synoptischen Erzählung und auf Grund der weiteren Darstellung nur das letzte Passahmahl gewesen sein kann, das Jesus im engsten Kreis seiner zwölf Apostel gefeiert hat. Schon ist die ärgste Teufelssaat, die je gesät wurde, im Herzen des unglücklichen Verräters aufgegangen. Schon hat er seinen Pakt mit den Feinden seines Meisters geschlossen, Mt 26, 14 ff; Mk 14, 10 ff; Lk 22, 3 ff. All das steht vor dem ³ allwissenden Auge des Herrn. Er weiss ja, dass Gott alles in seine Hand gegeben hat, auch den Tod und den Verrat, der nicht wie ein jähes, ungeahntes Verhängnis über ihn kommt, sondern in freier Selbstentscheidung von ihm getragen wird. Er weiss, dass er von Gott ausgegangen ist, Gottes Wille und Sendung zeichnete ihm

und (jetzt) zu Gott zurückkehre, ⁴vom Mahle auf, legt die Oberkleider ab, nahm ein Linnentuch und umgürtete sich. ⁵Darauf giesst er Wasser in das Waschgefäss und fing an, die Füsse der Jünger zu waschen und sie mit dem Linnentuch abzutrocknen, mit dem er umgürtet war. ⁶So kommt er zu Simon Petrus. Der sagt ihm: Herr, du wäschst mir die Füsse? ⁷Jesus entgegnete ihm darauf: Was ich tue, verstehst du (jetzt) noch nicht, du wirst es aber hernach begreifen. ⁸Petrus sagt ihm: In Ewigkeit sollst du mir nicht die Füsse waschen! Jesus erwiderte ihm: Wenn ich dich nicht wasche, hast du keine Gemeinschaft mit mir. ⁹Da sagt ihm Simon Petrus: Herr, nicht bloss meine Füsse, sondern auch Hände und Haupt! ¹⁰Jesus darauf: Wer gebadet hat, bedarf der Waschung nicht (es sei denn

seinen Erdenweg; er weiss auch, dass jetzt, wenn auch durch Leid, Abschiedsweh und Tod hindurch, die Rückkehr in Gottes Herrlichkeit und Himmelsheimat unmittelbar bevorsteht. Wie ergreifend, welch' ein Abgrund göttlicher Liebe, welch' wunder-
⁴same Demut, dass er jetzt von dem Polster, auf dem er ruht, sich erhebt und sich anschickt, niedrigsten Sklavendienst seinen Jüngern zu leisten. Jedes einzelne Moment des unvergesslichen Vorgangs steht wieder vor dem staunenden Auge des Erzählers: wie der Herr sich erhebt, das für den beabsichtigten Dienst hinderliche Oberkleid ablegt, ein Linnentuch wie eine Schürze sich umbindet. Dann beginnt er, nachdem er
^{5. 6}Wasser in ein bereit stehendes Becken gegossen, seinen Jüngern die Füsse zu waschen, wie es sonst Knechte und Mägde vor dem Mahl den geladenen Gästen zu tun pflegen. Schon hat er einigen seiner Jünger diesen Liebesdienst erwiesen. Aber als er jetzt zu Simon Petrus kommt, entspinnt sich ein Zwiegespräch zwischen dem Meister und seinem Jünger, das der unüberlegten, stürmischen Art des Petrus ab-
^{7. 8}gelauscht ist. Selbst das beruhigende Wort des Herrn, das ihm das Verständnis für das ihm jetzt noch unbegreifliche Tun des Meisters in späterer Zeit zu erschliessen verspricht, erhöht nur noch seinen staunenden Unwillen. Jesu Wort bedeutet nicht etwa: Warte noch etwas, ich werde dir sogleich meine Handlungsweise erklären. Es nimmt vielmehr Rücksicht auf das Unverständnis, mit dem der Jünger überhaupt dem Kreuzweg seines Herrn begegnet, und dessen Geheimnis er erst im Licht des Ostertages ahnend begreifen wird. Aber als Jesus ihm droht, dass er keine Gemeinschaft mit ihm haben werde, wenn er diesen Dienst nicht an sich geschehen lasse und damit sein Unverständnis für Jesu Art und Demut besiegele, schlägt seine Stimmung
⁹ins Gegenteil um. Wenn es so ist, wenn seine Zugehörigkeit zum Herrn auf dem Spiel steht, dann soll er ihm nicht bloss die Füsse, sondern auch die gleichfalls unbekleideten Hände und das Haupt waschen. Es ist derselbe Petrus, „welcher sich ins Wasser stürzt und gleich darauf schreit, ich gehe zugrunde, welcher das Schwert zieht und die Flucht ergreift, welcher in die Wohnung des Hohepriesters eindringt
¹⁰und den Herrn verleugnet“. G o d e t. Jesus antwortet dem Ungestüm des Jüngers mit einem neuen Bilde, das ihm das Unnötige und Zwecklose seines eben geäusserten Wunsches zeigen soll. Wer ein Bad genommen hat, der bedarf, wenn er zum Mahle schreitet, höchstens noch einer Waschung der Füsse, welche besonders dem Staub und der Verunreinigung ausgesetzt sind. Sonst ist er völlig rein und hat eine so ausgedehnte Waschung, wie sie Petrus gewünscht hat, nicht nötig. So kann Jesus auch von seinen Jüngern sagen, dass sie, seit sie in die Gemeinschaft mit ihm eingetreten sind, rein wurden. Sie bedürfen darum höchstens auch nur einer Reinigung von den kleinen Mängeln und Fehlern, welche, wie der Staub sich auf die Füsse legt,

der Füße), er ist vielmehr ganz rein. Auch ihr seid rein, aber nicht alle.
¹¹Er kannte ja seinen Verräter; darum sagte er: Ihr seid nicht alle rein.
¹²Nachdem er nun ihre Füße gewaschen, seine Oberkleider angelegt und sich wieder niedergelassen hatte, sagte er ihnen: Begreift ihr, was ich euch getan habe? ¹³Ihr ruft mich: der Lehrer, der Herr, und ihr sagt's richtig, denn ich bin es. ¹⁴Wenn also ich, der Lehrer und der Herr, eure Füße gewaschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen. ¹⁵Denn ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr tut, wie ich (an) euch getan habe. ¹⁶Wahrlich, wahrlich ich sage euch, der

dem Erdenpilger anzuhaften pflegen. V. 10 ist also nicht etwa eine Erfüllung der V. 7 eröffneten Aussicht. Er antwortet vielmehr ausschliesslich auf das Verlangen des Apostels, nicht nur an den Füßen, sondern auch an Hand und Haupt gewaschen zu werden. Petrus erkennt also noch immer Jesu Tun, das nicht der seelischen Reinheit seiner Jünger dienen, sondern ihnen ein Beispiel selbstloser Demut und dienender Liebe geben will. Wer für diese Gesinnung des Herrn kein Verständnis zu gewinnen vermag, der kann keine Gemeinschaft mit ihm haben, weil er seinem Geist und seiner Gesinnung fremd ist. Jesus muss hinzufügen, dass nicht alle seine ¹¹ Jünger rein sind. Er wusste ja von vornherein, dass der eine Judas ein Heuchler und Verräter war. Darum macht er die Einschränkung, die in den Seelen der Jünger schon jetzt ein ängstliches Fragen, wen er wohl meinen mag, wachrufen muss.

b) Die Lehre für die Jünger, 13, 12—20. — Nachdem der Herr nun ¹² auch dem Petrus den Knechtsdienst erwiesen, vollendet er ohne weitere Störung an den übrigen Aposteln, auch an Judas, die heilige Handlung. Darauf bekleidete er sich mit dem Obergewand und nahm seinen Platz wieder ein. Die Belehrung über den Sinn und das Vorbildliche seiner Handlungsweise leitet er sogleich mit der Frage ein, ob seine Jünger das begreifen, was er eben an ihnen getan hat. Und ohne ^{13, 14} auf ihr Ja oder Nein zu warten, gibt er selbst die aufklärende Antwort. Sie nennen ihn ihren Herrn, ihren Meister und Lehrer, und sagen damit die volle Wahrheit, denn er ist in der Tat der eine Lehrer, der eine Herr, neben dem es keinen anderen und keinen höheren gibt. Und eben dieser ihr Herr, dessen erhabene Majestät Petrus so gut und wahr in sein „Du-mir?“ gefasst hat, tut an ihnen Sklavenarbeit, demütigen, niedrigen Knechtsdienst. Damit hat er ihnen ein Beispiel einer so erhabenen, sich selbst vergessenden, im Dienst der Brüder aufgehenden Liebe gegeben, dass es von nun an unvergesslich vor ihren Seelen stehen muss. Der Jünger des Herrn darf ¹⁵ im Dienst der Brüder keine Sucht nach Anerkennung und ehrender Dienstleistung, kein selbstisches Pochen auf Stand und Stellung kennen, nur ein demütiges Sichselbstvergessen, nur ein grossmütiges, liebendes Dienen. Nicht eine äusserliche Nachahmung verlangt der Herr von ihnen, sondern den Geist dienender Liebe, den er ihnen soeben in Beispiel und Wort als Norm ihres apostolischen Lebens und Arbeitens gezeigt hat. Das ist die einzige Lehre, die in der Handlungsweise des Herrn für seine Jünger liegt, und die er in die Aufforderung kleidet, einander die Füße zu waschen. In diesen Worten eine Aufforderung sehen, einander vor der Feier der Eucharistie offen und rückhaltlos ihre Sünden und Uebertretungen zu bekennen, die Lossprechung zu erhalten und dadurch sich auf das hl. Mahl vorzubereiten (Belser, teilweise auch Zahn), trägt Gedanken ein, die dem Text völlig fremd sind und das Vorbild gründlich zerstören, das Jesus geben will. Wie töricht, wenn der Sklave ¹⁶ sich höher und besser dünkt als sein Herr, der Bote mächtiger und angesehener als

Knecht ist nicht grösser als sein Herr, noch der Gesandte (Apostel) grösser als sein Entsender. ¹⁷Wenn ihr das wisst — selig seid ihr, wenn ihr (auch) so handelt.

¹⁸Nicht von euch allen spreche ich. Ich weiss, wen ich erwählt habe. Aber es musste die Schrift erfüllt werden: Der mein Brot isst, hat gegen mich seine Ferse erhoben. ¹⁹Schon jetzt sage ich es euch ehe es geschieht, damit ihr, wenn es geschieht, glaubt, dass ich es bin.

²⁰Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer den aufnimmt, den ich sende,

der Auftraggeber, der ihn entsandt hat. Es liegt in dem griechischen Wortlaut ein wohl gewollter Gleichklang mit dem Apostelnamen: der von Christus erwählte und ¹⁷bestellte Apostel ist auch nicht grösser als Christus selbst. Allein nicht die Erkenntnis dieser offenkundigen Wahrheiten tut's; der kann sich kein Einsichtiger verschliessen. Was oft so schwer ist, das ist das Handeln nach dieser Erkenntnis, das praktische Tun. Darum preist Jesus die selig, die genug Liebe, Demut und Opfer- ¹⁸sinn von ihm gelernt haben, um im täglichen Leben danach zu handeln. Wieder steht vor dem Herrn, wenn er auf seine kleine Herde schaut, die entsetzliche Tat des unglücklichen Verräters. Und wieder muss er seine Hoffnung, dass sein Beispiel in seinen Jüngern zünden werde, einschränken. Er weiss nur zu gut, dass auf das eiskalte Herz, von dem der Satan Besitz ergriffen hat, auch der wärmste Strahl seiner Liebe keine Wirkung mehr ausübt. Er kennt das innerste Herz, die geheimsten Gedanken, die seelische Entwicklung der Zwölf, die er einst aus der Zahl seiner Anhänger erwählt hat; 1, 42. 47 f; 2, 24 f; 6, 64. 70. Auch der Weg, den Judas nehmen wird, lag schon damals offen vor seinem allwissenden Auge. Und dennoch schloss er ihn nicht aus: das Verhängnis muss seinen Lauf nehmen, das Gott vorausgesehen, und dem ein Schriftwort typischen Ausdruck gab. Ps 41, 10 klagt der ungerecht Verfolgte, dass selbst der, der seine Gastfreundschaft genossen hat, ihm zum Feind geworden ist: „Auch der, mit dem ich in Frieden lebte, auf den ich vertraute, der mein Brot ass, hat die Ferse wider mich erhoben.“ Das äusserst bezeichnende Bild stellt den Augenblick dar, in dem der Gast sich von der Tafel erhebt, sich umkehrt und dabei gegen den ausholt, dessen Vertrauen und Gastlichkeit er eben genossen hat. Es ist die gleiche Auffassung des alttestamentlichen Schriftwortes, wie sie 12, 38. 39 vorliegt. „Wo immer die Schrift von dem Leiden des Gerechten redet, da gibt sie weis- ¹⁹sagendes Zeugnis von dem Leiden Christi, des vollkommen Gerechten. Wenn sie daher als einen wesentlichen und schmerzlichen Zug in dem Leidensbild des Gerechten hinstellt, dass auch sein Freund und Tischgenosse die Ferse gegen ihn erhebt, so dürfte und sollte in der schrift erfüllenden Leidensgeschichte Christi kraft göttlicher Bestimmung auch dieser Zug nicht fehlen, sondern musste in ihr sein ²⁰entsprechendes Gegenbild finden.“ Göbel. Schon jetzt (14, 29; vgl. Apg 14, 13) bereitet sie Jesus auf die unbegreifliche Tat ihres Mitjüngers vor, damit dieselbe sie, wenn sie wirklich geschehen sein wird, nicht irre macht an ihm, sondern ihren Glauben nur stärkt und festigt. Denn dann sehen sie ja, dass ihr Meister nicht getäuscht und betrogen wurde, sondern dass er wirklich der göttliche Herzenskundige ist, als der er ihnen so oft erschienen war, vgl. 1, 48, 49; 6, 64. 70 f. 13, 11; 18, 4. Es gelingt nur schwer, diese letzten Worte des Herrn mit dem nun folgenden V. 20, der sich mit Mt 10, 40 (vgl. Lk 10, 16) deckt, zu verbinden. Das ist auch hier kein Grund, den Vers als Einschub zu betrachten. Ebenso gewaltsam ist es, ihn über 17—19 hinweg mit V. 16 zusammenzubringen. Am besten erblickt man in dem Wort einen Trostgrund für die erschütterten Jünger. Wenn auch einer aus ihrem Kreis zum Verräter an seinem Herrn geworden ist, so sollen sie, die Getreuen Jesu, doch

überzeugt bleiben, dass ihnen bei ihrer apostolischen Arbeit der Schutz und der Beistand dessen nicht fehlen wird, der sie erwählt und gesandt hat. Wer sie aufnimmt, nimmt ihren Herrn selbst auf, damit aber zugleich den Vater, der den Sohn gesandt hat. Es ist die feierliche Zusage göttlichen Schutzes und Segens zunächst für seine von ihm in die Arbeit am Gottesreich entsandten Jünger, zugleich aber auch für die, welche sie hören und aufnehmen. (Ueber die Versuche den Zusammenhang herzustellen, Knabenbauer, a. a. O. 412.)

Die in der synoptischen Erzählung fehlende Geschichte der Fusswaschung, die Keim (Geschichte Jesu von Nazara, Zürich 1872, III, 289) unbezeugt und unmöglich nannte, gilt auch in der neueren Kritik mehr oder weniger als eine Erfindung des Evangelisten. Sie stelle sinnbildlich Mk 10, 45; Mt 20, 28 dar; noch deutlicher sei der Einfluss von Lk 22, 27: Grösser ist der zu Tische sitzende, als der da dienet; ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende geworden, das Jo in Szene gesetzt habe, indem er es mit Lk 12, 37 (Selig jene Knechte, welche der Herr, wenn er kommt, wachend finden wird; denn er wird sich schürzen, sie sitzen heissen und herantreten und ihnen dienen) zusammenstellte. Lk 12, 37 habe Jo zur Beschreibung der Handlung 13, 4 f, Lk 22, 27 zu der 13, 13—16 nachgeschickten Erklärung verwendet. Auch die Deutung des Vorgangs verrate seine Ungeschichtlichkeit. Was Jesus tue, sei nicht nur ein sinnbildliches Muster für die Seinen. Nach 8—11 komme die Fusswaschung auch als Mittel der Reinigung in Frage, wie es der Vorliebe des Evangelisten für Doppelsinn und Vieldeutigkeit entspreche. Der tiefere Sinn der Geschichte gelte den beiden christlichen Mysterien, der Taufe, die an dem Ungläubigen die Generalreinigung vollzieht, dem Herrnmahl, das den Christen, dessen Füsse immer wieder mit dem Boden der Endlichkeit in Berührung kommen, stets aufs neue säubert. — Mehr als andere Stücke des 4. Ev trägt die Perikope von der Fusswaschung den Stempel der Augenzeugenschaft und der persönlichen Erinnerung. Die sorgfältige Schilderung der Einzelheiten V. 4. 5. 12, der Vorfall mit Petrus, der so naturgetreu den stürmischen, unbedachten Charakter des Apostels, wie ihn auch die ältere Erzählung festhält, widerspiegelt, bestätigen diesen Eindruck. Dass die Synoptiker die Erzählung nicht berichten, spricht ebenso wenig gegen ihre Geschichtlichkeit, als es gegen die Geschichtlichkeit der eucharistischen Feier spricht, dass der Augenzeuge Jo sie übergangen hat. Die literarische Ableitung aus den zitierten Stellen ist durchaus willkürlich und durch nichts begründet. Als wenn nicht die Gleichheit der dort gedachten, hier verwirklichten Situation auch eine annähernde Gleichheit in der Ausdrucksweise herbeiführen müsste! Die Beziehungen auf Taufe und Abendmahl werden erst durch die Erklärung der Kritik in den so einfachen, von Jesu selbst gedeuteten Vorgang eingetragen. Die Worte, die V. 10 an Petrus gerichtet werden, erledigen nur sein eben geäussertes Verlangen; erst wenn man das Wort aus seinem natürlichen Zusammenhang gewaltsam herausbricht, vermag es einen Doppelsinn oder eine Vieldeutigkeit zu tragen. Jesus selbst hat seine Handlungsweise erklärt als ein Vorbild dienender Liebe, das er, der doch so unendlich hoch über seinen Jüngern steht, ihnen zur Nachahmung hinterlassen will. Von einem „Mittel der Reinigung“ ist nicht die Rede. Das ist die einzige Bedeutung, welche dem Vorgang innewohnt; sucht man mehr hineinzutragen (vgl. oben S. 201), so dient man damit nur der radikalen Verneinung seiner Geschichtlichkeit. Ueber den Einwand, die Fusswaschung habe ebenso wenig eine Stelle im synoptischen Bericht, an dem sie eingefügt werden könne, wie keinerlei Aufwand von Kombinationskunst irgendwo im johanneischen Bericht die Einsetzung der hl. Eucharistie, Mk 14, 22—25; Mt 26, 26—29; Lk 22, 18—20, einschieben könne, vgl. oben S. 198 und die Erklärung zu 13, 31.

nimmt mich auf, wer aber mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat.

²¹Als Jesus das gesagt hatte, wurde er im Geiste erschüttert und legte also Zeugnis ab: Wahrlich, wahrlich ich sage euch, einer aus euch wird mich verraten. ²²Da schauten die Jünger einander an, ratlos, von wem er rede. ²³Einer von seinen Jüngern, der, den Jesus lieb hatte, lag am Busen Jesu. ²⁴Diesem winkt Simon Petrus und sagt ihm: Frage, wer der ist, von dem er spricht. ²⁵Der lehnte sich so an Jesu Brust zurück und sagt ihm: Herr, wer ist's? ²⁶Da antwortet ihm Jesus: Der ist es, dem ich den Bissen eintauchen und geben werde. Da tauchte er den Bissen

3. Die Entfernung des Verräters, 13, 21—30.

Wie schwer V. 20 in den Zusammenhang sich einfügt, lässt die enge Verbindung, in der V. 21 mit V. 18. 19 steht, noch einmal empfinden. Bereits V. 10 hatte Jesus auf den Verräter hin gedeutet, der im Kreise der Jünger sich befand. Aber seine letzten Worte hatten die grauenvolle Tat in ihrer brutalen Undankbarkeit ²¹ und Hässlichkeit vollends erkennen lassen. Das erschüttert den Herrn so gewaltig, dass er jetzt, was er bis dahin nur angedeutet hatte, 10. 18. 19, feierlich und mit entsetzlicher Deutlichkeit in tiefer, wohl auch in Stimme und Gebärde sich kundgebender Ergriffenheit, vor den Jüngern ausspricht: einer aus der eigenen Jüngerschar wird ihn an seine Feinde verraten, vgl. Mt 26, 21; Mk 14, 18; s. auch 6, 71. Auch in die Seelen der Jünger fällt das schmerz erfüllte Wort wie ein zündender Funke. Wer sollte so arger Tat fähig sein können? Man braucht sich nur ein wenig in Stimmung und Lage des um den Herrn versammelten Jüngerkreises hineinzudenken, um zu sehen, wie die einzelnen Evangelisten bald jenen, bald diesen Zug, in dem die Erregung der Zwölf zitterte und einen Ausweg suchte, festgehalten ^{22. 23} haben. Zuerst schauen sie sich rat- und wortlos an, Jo 13, 22, einige befragen einander, wer es wohl sein könne, Lk 22, 23, andere wieder wenden sich an Jesus selbst, um ihn zu fragen, Mk 14, 18; Mt 26, 22. Es ist mangelndes Vermögen, eine einzig bewegte Szene in ihrer plastischen Mannigfaltigkeit nachzuempfinden, wenn z. B. Holtzmann hier die Entwicklung des Legendarischen von der Mk-Mt-Ueberlieferung auf dem Wege über Lk zu Jo aufzeigen will. Die nun folgende Szene setzt die Sitte der Alten, bei Tische zu liegen, voraus. Man pflegte sich auch nach der Gewöhnheit des späteren Judentums auf Polstern, Teppichen oder Matten niederzulassen. Ein Polster diente in der Regel drei Tischgenossen (triclinium). Diese Polster lagen etwa im Halbkreis um den niedrigen, schemelartigen Tisch. Der Einzelne legte sich auf die linke Seite, gestützt auf den linken Arm und hatte so den rechten Arm für die Mahlzeit frei. Die Füße wurden nach hinten ausgestreckt. Der Herr selbst lag wohl in der Mitte eines Polsters, von den beiden, die neben ihm lagen, lag der eine gegen seinen Rücken, der andere, der Lieblingsjünger, gegen ^{24. 25} seine Brust (in seinem Schoss). Ueber den Jünger, „den Jesus lieb hatte“, s. oben S. 15 f. Durch die Lage der Tischgenossen wurde die Unterhaltung erschwert, Jo musste sich zurücklehnen oder sich wenden, wenn er den Herrn fragen wollte. Ihm winkt Simon Petrus, der wohl an der anderen Seite des Herrn lag, zu, er möge Jesum fragen, wer der Verräter sei. Die Antwort, die nur für den Fragesteller bestimmt ist, nennt auch jetzt den Namen des Judas nicht, sie enthält nur ein Zeichen, an dem Jo erkennen kann, auf wen Jesu Wort abzielt. Jesus taucht den Bissen, den er gerade in der Hand hält, in die vor ihm stehende Schüssel (das Charoset, d. h. ein aus Mandeln, Nüssen, Feigen und ähnlichen Früchten bereiteter Brei, in den

ein, nimmt ihn und gibt ihn dem Judas, dem Sohn Simons aus Karioth.
²⁷Da, nach dem Bissen, ging der Satan in jenen ein. Jesus sagt ihm: Was du tun (willst), tue bald. ²⁸Keiner von den Tischgenossen verstand, warum er ihm das sagte. ²⁹Denn weil Judas die Kasse hatte, meinten einige, Jesus sage: Kaufe, was wir für das Fest nötig haben, oder, er solle den Armen etwas geben. ³⁰Als jener den Bissen genommen hatte, ging er sofort hinaus. Es war Nacht.

man die beim Passah zu geniessenden bitteren Kräuter zu tauchen pflegte; vgl. Mk 14, 20; Mt 26, 23) und reicht ihn dem Judas. Ob mit dem Bissen an ein Stück vom Passahlamm zu denken ist, das am Ende der ganzen Feier gereicht zu werden pflegte, wissen wir nicht; Kirchner, Die jüdische Passahfeier und Jesu letztes Mahl, 1870. Auf keinen Fall ist, wie es einige ältere Erklärer (so Cyrill von Alexandrien) getan haben, an die Eucharistie zu denken. Vielleicht fällt die Ueberreichung des Bissens mit Jesu Antwort auf die Frage des Judas Mt 26, 25 zusammen. Aus allen Berichten geht hervor, dass der Herr den Verräter tunlichst schonen wollte, ihn selbst liess er es deutlich erkennen, dass er ihn durchschaut habe. Mt 26, 23; Mk 14, 20; Lk 22, 21 bringen dagegen denselben Gedanken zum Ausdruck, den Jo 13, 18 durch Ps 41, 10 wiedergibt. Nachdem Judas den Bissen genommen, ist ²⁷ sein Entschluss unwiderruflich, der letzte Appell an die Heiligkeit der Tischgemeinschaft war umsonst. Jetzt hat Satan ihn völlig in seiner Gewalt, er sinnt nur noch auf eine Gelegenheit, sich aus dem Gemach entfernen zu können. Jo sagt, ohne das Wie zu erklären, dass der Satan in Judas eingegangen sei, ebenso Lk 22, 3. Diabolische Bosheit und Satans Gegenwart im Menschen sind also nicht zu trennen. Vgl. Dölger, der Exorzismus im christlichen Taufritual. Paderborn 1909, 25. Die gesuchte Gelegenheit, den Saal zu verlassen, schafft der Herr dem Verräter nunmehr selbst mit der Aufforderung, nicht länger mehr zu säumen. Das allgemein gehaltene ^{28 29} Wort ist zunächst nur dem Angeredeten selbst verständlich, weil es auf seine geheimsten, unausgesprochenen Gedanken eingeht. Von den Tischgenossen dagegen verstand niemand, also auch Jo und Petrus nicht, was der Herr mit diesem Worte beabsichtigte. Denn wenn auch wenigstens Jo nach der Darreichung des Bissens den Verräter kannte, so dachte er doch sicherlich nicht, daß der Verrat sich schon in wenigen Stunden vollziehen sollte. Einige vermuten einen Auftrag zum Einkauf der für den folgenden Festtag noch benötigten Gegenstände, den Judas als Verwalter der gemeinsamen Kasse, 12, 6, auszuführen hatte, oder eine ebenfalls durch das bevorstehende Fest nahegelegte Almosenspende. Diese an sich so unbedeutende Bemerkung des Evangelisten zeigt wiederum, vgl. zu 13, 1, dass wir uns am Abend des 14. Nisan, also am Vorabend des Passahfestes befinden. Auch die synoptische Erzählung lässt erkennen, dass am 15. Nisan die Sabbatruhe nicht so streng beobachtet wurde wie an dem folgenden Sabbat. Am Nachmittag des 15. Nisan kauft Joseph von Arimathaea ein Linnentuch Mk 15, 46, die Frauen bereiten Salben, Lk 23, 56, bis der mit Sonnenuntergang eintretende Sabbat der Arbeit ein Ende machte, vgl. Ex 12, 16. Um so weniger kann es befremden, wenn die Jünger daran denken, Judas solle am Spätabend oder in der Nacht vom 14. auf den 15. Nisan noch Einkäufe besorgen. Ohnehin waren in dieser Nacht die Strassen belebt von den zahllosen Teilnehmern an Passahstischgesellschaften, welche nach Beendigung des Mahles auseinander gingen. Nachdem Judas den dargereichten Bissen genommen ³⁰ hat, erhebt er sich und verlässt den erleuchteten Saal. Es war Nacht, sagt Jo, dunkle Nacht in den Strassen Jerusalems, in die der Verräter hinaustrat, noch

ärgerer Nacht in seiner Seele, nun er sich von dem göttlichen Lichte losgesagt hat, in dessen Schein er bis dahin gewandelt war. Es war die Nacht, die seitdem das Mal trägt: Nacht, in der der Herr verraten wurde, 1 Kor 11, 23.

B. Des Herrn Scheidetrost für die Seinen, 13, 31—16, 33.

Jetzt ist der Verräter entfernt, Jesus ist allein mit der kleinen Schar treuer, ihm ganz ergebener Seelen. Wie ein gewaltsam verhaltener Strom bricht jetzt Liebe und Trennungsschmerz, Trost und Hoffnung auf ein Wiedersehn aus seinem Herzen. Hier ist auch die Stelle, an der die Feier der hl. Eucharistie ihren Platz hat. Kein Verräter darf die hl. Stunde entweihen, in der Jesus das Versprechen einlöst, das er seinen Jüngern gegeben hat, 6, 51 ff. Jo sagt kein Wort von dem, was die älteren Evv so ausführlich berichten, Mt 26, 20—30; Mk 14, 17—26; Lk 22, 14—23 vgl. 1 Kor 11, 23—26; wir vermögen auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit zu vermuten, dass eben jetzt, d. h. zwischen V. 30 und 31 jene Feier stattgefunden hat. In der Zeit, in der er schrieb, waren die älteren Berichte über die Einsetzung und die erste Feier der hl. Eucharistie fester Besitz aller christlichen Gemeinden und Mittelpunkt des eucharistischen Gottesdienstes geworden. Seine Feder will dafür die lieb- und leidgefüllten Worte festhalten, die der Meister damals zu den bangenden Jüngerseelen sprach, das Vermächtnis seines Heilandsherzens und seiner Jüngerliebe. Wer die Reden des Herrn im 4. Ev kennt, hört auch hier vertraute Töne, aber der Rhythmus ist erhabener, feierlicher geworden, die Komposition leichter und ungezwungener. Es ist keine künstlich gesetzte Fuge, sondern ein Strom, der aus der Tiefe des Herzens quillt, keine sorgfältige Scheidung der Gedanken, keine logische Gliederung: Gedanken kommen und gehen und wiederholen sich, wie die Gewalt der Stunde sie ruft und auslöst. Aber alles ist Liebe, Trost, Zuversicht, Ausblick aus dem Leid der Gegenwart in eine gottgeleitete Zukunft, die ganz Freude und ungestörter Besitz ist. Drei Ströme sind's, die immer wieder ihre Wasser ineinander giessen: das Gebot der Liebe, die Verheissung des Paraketen, die Hoffnung auf Wiedersehn. Ein deutlicher Ruhe- und Wendepunkt liegt eigentlich nur bei 14, 31, wo die Tischgesellschaft sich erhebt und zum Gang hinaus an den Oelberg sich anschickt, und bei 16, 33. Hier faltet Jesus seine Hände zu einem letzten, hohepriesterlichen Gebet für die Seinen.

Die Einwände, welche gegen die Geschichtlichkeit der hier mitgeteilten Reden erhoben werden, erstrecken sich, soweit nicht die Unterschiede zwischen der synoptischen und johanneischen Erzählungsart überhaupt in Frage stehen (s. oben S. 17—22), auf zwei Fragen: 1. Warum weiss die ältere Darstellung nichts von diesen umfangreichen, inhaltlich so überaus bedeutsamen Redestücken? 2. Wie war es möglich, mehr als sechzig Jahre nach den Geschehnissen selbst, so eingehend und genau (man denke an die Verteilung der Zwischenreden auf Petrus, Philippus, Judas Thaddäus) über dieselben zu berichten? — ad 1.: Aus dem Schweigen der älteren Ueberlieferung darf auf keinen Fall ohne weiteres auf ein Nichtwissen derselben oder auf Ungeschichtlichkeit der jüngeren Ueberlieferungen geschlossen werden. Jo erzählt auch nicht die Einsetzung der hl. Eucharistie, obschon kein Zweifel darüber besteht, daß er sie gekannt hat. Je mehr die Eigenart und die literarische Entstehungsgeschichte beider Typen der evangelischen Berichterstattung in Ansatz gebracht werden (oben S. 23—26), desto mehr verliert der Beweis aus dem Stillschweigen an Beweiskraft. ad 2.: Darf man die Treue des Gedächtnisses einer unliterarischen Zeit und Welt nicht an der unsrigen messen, so liegen in der Persönlichkeit wie im Apostelberuf des Lieblingsjüngers eine Reihe von Momenten, welche gerade ihn für eine sorgfältige Behütung des Vermächtnisses seines geliebten Meisters besonders geeignet erscheinen lassen. Im

³¹Als er nun hinausgegangen war, spricht Jesus: Jetzt ist der Menschensohn verherrlicht worden, und Gott ist verherrlicht worden in ihm. ³²Wenn Gott in ihm verherrlicht worden ist, (dann) wird auch Gott

einzelnen gelten auch für die Abschiedsrede die nämlichen Gesichtspunkte, welche überhaupt für die Wiedergabe der Worte und Reden des Herrn durch Jo im Unterschied von den Synoptikern beachtet werden müssen (oben S. 30 f). Muss man bereits für diese eine gewisse Freiheit der Redaktion der Herrnworte in bezug auf Zusammenfassung, Umstellung und Einordnung derselben zugestehen, so wird dies in erhöhtem Maße auf das 4. Ev zutreffen. „Man hat kein Recht,“ sagt treffend A. Durand, S. J., „im Namen der Theologie für die Rede nach dem Mahle eine grössere geschichtliche Einheit zu fordern, als für die Bergpredigt (Mt 5—7), die Unterweisungsrede an die Jünger (10, 6—42) oder für die eschatologische Rede (24). Man dürfte vielmehr dem hl. Jo noch mehr zugestehen auf Grund seiner Persönlichkeit, wie auch auf Grund des Zweckes und der Eigenart seines Werkes. Dieser Zweck war, den ganzen geistigen Sinn der Worte und der Wunder Jesu herauszustellen, erkennen zu lassen, wie im fleischgewordenen Worte die Gottheit durch seine Werke hindurch strahlt. Aus der Verschiedenheit der Gesichtspunkte ergibt sich natürlich eine Verschiedenheit der Betrachtungsweisen und der Verhältnisse.“ Hält man diese im Ev selbst enthaltenen Richtlinien inne, dann gewinnt man eine Beurteilung der Abschiedsrede, welche gleich weit von den beiden Extremen entfernt ist, in ihr geschichtslose Konzeption des Evangelisten oder ein Stenogramm der letzten Worte Jesu zu sehen.

Literatur (kath.): Keppler, Unseres Herrn Trost, Freiburg 1887. Lepin, a. a. O. II. Paris 1910. Durand, Le discours de la cène. In: *Recherches de science religieuse* I (1910) 97—131; 513—539; II (1911) 321—349; 521—545. — (Prot.): Steinmeyer, Das hohepriesterliche Gebet Jesu Christi. Berlin 1886. Goebel, Die Reden unseres Herrn nach Johannes. II, 81—318. Corssen, Die Abschiedsreden Jesu in dem vierten Evangelium. *Ztschr. f. ntl Wiss.* VIII (1907) 125—142.

1. Das Präludium zur Abschiedsrede, 13, 31—38.

a) Die Verherrlichung des Menschensohnes und sein neues Gebot, 13, 31—35. — Die 13, 31—38 erzählten Vorgänge und Gespräche gehören nicht, wie manche Erklärer (Holtzmann, Göbel, Zahn u. a.) wollen, zur Abschiedsrede selbst, sondern sie bereiten dieselbe vor und schlagen die Töne an, welche durch jene hindurchgehen. Nachdem der Verräter den Saal verlassen, ist ³¹ die Bahn frei geworden: es klingt wie befreiendes Aufatmen, wenn Jesus fast jubelnd von der in diesem Augenblick vollzogenen Verherrlichung des Menschensohnes spricht. Das will nicht besagen, Jesu Wirken sei bis zu diesem Augenblick eine Verherrlichung des messianischen Menschensohnes und eben darum auch eine Verherrlichung Gottes gewesen. Der Gedanke lautet vielmehr ähnlich wie 12, 27 ff. Indem Judas hinausging, den geplanten Verrat entschlossen ins Werk zu setzen, hat jene Kette von Ereignissen begonnen, die weit entfernt davon, Aergernis und Untergang zu sein, in Wahrheit den Beginn der Verherrlichung (Erhöhung vgl. 3, 14; 8, 28; 12, 32, 34) des Menschensohnes darstellen, der eben jetzt im Gehorsam gegen den Vater sein messianisches Heils- und Erhöhungswerk in Vollzug setzt. Darum ist es keine bedeutungslose Wieder- ³²holung, sondern Fortsetzung des angeklungenen Gedankens, wenn V. 32 die Verherrlichung Gottes und die des Menschensohnes als Frucht und Ergebnis des jetzt beginnenden messianischen Heilwerks bezeichnet wird. Wenn der Messias in der Ausführung des gottgewollten Heilsratschlusses die größte Verherrlichung

ihn in ihm verherrlichen, und sogleich wird er ihn verherrlichen. ³³Kindlein, noch kurze Weile bin ich bei euch. Ihr werdet mich suchen und, wie ich es den Juden gesagt habe: Wohin ich gehe, könnt ihr nicht kommen, so sage ich (es) jetzt auch euch. ³⁴Ein neues Gebot gebe ich euch: Ihr sollt einander lieben, wie ich euch geliebt habe, damit auch ihr einander liebt. ³⁵Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe habt gegeneinander. ³⁶Simon Petrus spricht zu ihm: Herr, wohin

Gottes vollzieht, dann muss damit zugleich seine eigene Verherrlichung in und durch Gott gegeben sein. Darum fügt er hinzu, dass diese seine Verherrlichung sofort anheben wird, d. h. in dieser Stunde, in der die entsetzliche Tat des Judas den Stein ins Rollen bringt. So wird der enge, V. 31a betonte Zusammenhang bewahrt, der zwischen diesen Worten des Herrn und dem Fortgang des Verräters obwaltet. Damit ist aber auch die Gedankenverbindung zu V. 33 gewahrt: das ³³„sogleich“ in V. 32c schlägt sofort um in die Folge, die es für die treugebliebene Jüngerschar hat, es ist ja auch der erste Glockenschlag der Scheidestunde. Der Herr legt seine sorgende Liebe in die zärtliche Anrede „Kindlein“. Es ist doch auch ihm ein herbes Leid, was er ihnen jetzt antun muss. Was er einst den Juden, seinen Feinden, gesagt, das muss er jetzt als unentrinnbare Notwendigkeit auch seinen Jüngern, seinen Freunden sagen: Jesu Abschied und Tod schaffen eine Trennung, über die auch Liebe und Sehnsucht keine Brücke schlagen können. Das ist das Kreuz, das in dieser Stunde Gottes Wille den Jüngern wie ihm selbst ³⁴auflegt. War es bisher der Meister selbst, der den kleinen Kreis der Jünger mit dem Goldring seiner Sorge und Liebe fest zusammenschloss, so muss jetzt ein neues Band die Seinen einen und sie stark machen, den Trennungsschmerz vereint und leichter zu tragen. Das ist die Bruderliebe, die Jesus als sein neues Gebot, als das heilige Grundgesetz seiner Jüngerschaft zuerst und zumeist von ihnen fordert. Nicht darum nennt er es ein neues Gebot, weil hier zum ersten Male davon gesprochen wird, das tat auch die alte Schrift, er selbst tat es früher schon Lv 19, 18 vgl. Mt 19, 19; 22, 37—40. Aber jetzt, da er zum Vollbeweis seiner Heilandsliebe sich anschickt, leuchtet vor ihnen eine Art der Bruderliebe auf, die sie bis dahin nicht gekannt haben, eine Liebe, die in der Liebe des Herrn zu seinen Jüngern, wie sie jetzt sich entfalten will, Grund und Mass, Vorbild und Lebenskraft gefunden hat. Erst das ist wahre Bruderliebe, wie sie Jesus meint und fordert, die an der sich selbst vergessenden Liebe, wie er sie leidend und ³⁵sterbend geübt hat, reich und gross geworden ist. So wird es in alle Zukunft das Kennzeichen des wahren Jüngers sein, wenn diese Liebe, die in ungeahnter und ungekannter Vollendung in der Hingabe Jesu erschienen ist, die Seinen auch dann verbindet, wenn der Herr selbst nicht mehr bei ihnen weilt, vgl. 1 Jo 3, 11. 23; 4, 7. 11 f; 2 Jo 5. Es ist jene Liebe, die nicht lange danach die Heidenwelt staunend sprechen liess: Seht, wie sie einander lieben, Tert. Apol. 39, sie lieben einander, fast ehe sie sich kennen, Minuc. Felix, Octavius 9, 2.

β) Zwei Fragen des Petrus, die Ankündigung der Verleug-
³⁶nung, 13, 36—38. — Petrus greift aus Jesu Worten nur das heraus, was in dieser Stunde, die so ernst und feierlich zu den Jüngern spricht, seine Seele mit tiefem Weh erfüllt. Der Herr will die Seinen verlassen. Noch ist Petri Glaube nicht tief genug, um zu begreifen, dass der Weggang des Meisters die Heimkehr ins Vaterhaus ist, der reichste Gottessegen für ihn und für seine Jünger. Jesus beantwortet seine Frage nach dem Wohin? nur teilweise, indem er sich damit begnügt, das V. 33

gehst du? Jesus antwortete: Wohin ich gehe, (dahin) kannst du mir jetzt nicht folgen, du wirst (mir) aber später folgen. ³⁷Petrus sagt ihm: Herr, aus welchem Grund kann ich dir jetzt nicht folgen? Mein Leben werde ich für dich einsetzen! ³⁸Jesus antwortet: Dein Leben wirst du für mich einsetzen? Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen.

14 ¹Euer Herz werde nicht bestürzt. Ihr glaubet an Gott, so glaubt

allgemein Gesagte auf Petrus anzuwenden. Aber damit verbindet er ein geheimnis-schweres, in die Zukunftweisendes Wort. Noch ist für den fragenden Jünger die gottgewollte Stunde nicht gekommen, den gleichen Weg zu gehen, den jetzt der Meister geht. Aber Jesu Auge schaut den Tag, wo dieses Jüngers Liebe sich vollendet, da er zu Rom den Tod des Meisters sterben soll, vgl 21, 19. Noch vermag ³⁷ Petrus das dunkle Rätselwort, dessen Sinn erst die Erfahrung der Zukunft ihm erschliessen wird, nicht zu begreifen. Warum soll er denn seinem Herrn nicht folgen können, wenn er doch bereit ist, selbst sein Leben für ihn in die Schanze zu schlagen? Er kennt seine eigene Kraft und seine eigene Schwachheit nicht. Die Liebe, die auch das Leben hinzugeben vermag, wird nicht geboren aus der flackernden Begeisterung einer heiligen Stunde. Sie reift in einem Leben voller Arbeit, Treue und Opfergeist, das erst vor ihm liegt. Darum fällt Jesu ernstes Wort wie ein ³⁸ Reif auf seinen Ueberschwang. „Dein Leben willst du für mich einsetzen?“ Der Allwissende weiss, dass er statt dessen ihn verleugnet haben wird, ehe noch der kommende Tag erschienen ist, nicht einmal bloss, sondern dreimal nacheinander, derselbe Mund, der eben von Treue bis in den Tod gesprochen hat. Die Erzählung des Jo-Ev geht hier mehr mit Lk 22, 33f zusammen, während Mt 26, 34f; Mk 14, 30f die Erklärung des Petrus und die Vorhersagung seines Verrates in den Gang zum Oelberg eingereiht haben. Die sonstigen kleinen Abweichungen in der vielfachen Berichterstattung sind ohne Bedeutung für das Wesentliche der Erzählung. Der Einwand, Jesus habe den Verrat des Petrus nicht voraussagen können, ist die notwendige Folge der Anschauung, welche die Kritik von der Person des Herrn hat.

2. Die Abschiedsrede, 14, 1—16, 33.

I. Das erste Stück der Abschiedsrede: Der Scheidetrost in der Verheissung des hl. Geistes, 14, 1—31.

Die zweimalige Zurückweisung, die Petrus erfahren hat, lässt ihn verstummen. Scheiden, Verrat und Verleugnung verdüstern Stunde und Stimmung. Da öffnet der Herr die Schleusen seines liebenden Herzens zu reichstem Trost für die zaghaflichen, trauernden Jünger. Seid getrost, habt Mut, Hoffnung, Vertrauen ist der Inhalt dieses ersten Stücks der Abschiedsrede, das seinen besten Trost und seinen Mittelpunkt in der Verheissung des göttlichen Trösters, des Hl. Geistes, hat. Das Stück gliedert sich in vier Teile: 1. V. 1—11: Der Abschied des Herrn ist kein Abschied auf Nimmerwiedersehn, 2. V. 12—17: Er wird den Seinen den Hl. Geist senden, 3. V. 18—24: Jesus selbst wird auf eine neue Weise bei ihnen sein, 4. V. 25—31: Wiederholung der genannten Trostgründe, nur in veränderter Reihenfolge. Zwischen 13, 38 und 14, 1 ist also eine kurze Unterbrechung zu denken, welche bei einigen alten Zeugen (D, Tatian, Syrische Uebersetzung) dadurch hervorgehoben wird, dass sie ein: „und er sagte seinen Jüngern“ einschieben.

a) Kein Abschied für immer, V. 1—11. — Verzagtheit und stille Trauer liegt über den Jüngern. Der Meister wird sie verlassen, ohne dass sie ihm folgen

auch an mich. ²Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen. Wäre es nicht so, dann hätte ich es euch gesagt. Ich gehe ja fort, euch eine Wohnstätte zu bereiten. ³Und wenn ich fortgegangen bin und euch eine Wohnstätte bereitet habe, dann werde ich wiederum kommen und euch zu mir nehmen, damit auch ihr dort seid, wo ich bin. ⁴Und wohin ich gehe, — den

können, einer aus dem kleinen Kreis wird ihn verraten, und Petrus, der zum Fundament und starken Halt der Jüngerschaft erkorene, wird ihn dreimal verleugnen. Jesus will nicht, dass diese trostlosen Gedanken ihre Seelen zerbrechen, sie sollen trotz allem in eine bessere Zukunft vorwärts und aufwärts schauen lernen. So zeigt er ihnen den Grund, auf dem felsenfestes Vertrauen und Hoffen sich erheben kann: ihren Glauben an Gott, den sie im Verkehr mit ihm gewonnen und gefestigt haben. Er sprach ihnen so oft von der Liebe des Vaters in den Himmeln, ohne dessen Will? kein Sperling vom Dach und kein Haar vom Haupte fällt. Aber Gottesglaube ist Christusglaube (vgl. 8, 19; 10, 30, 38; 12, 44). Haben sie in der Schule des Herrn den rechten Gottesglauben gefunden, dann müssen sie mit der gleichen Wahrheit und Kraft auch an den Sohn glauben, der im Vater und in dem der Vater ist. So ist es für den Sinn ohne Bedeutung, ob man das „glaubet“ beidemale imperativisch oder wenigstens das erste mal indikativisch fasst. Den Gedanken beleuchtet treffend das Wort Augustins: „Es ist notwendige Folge, dass ihr, wenn ihr an Gott glaubt, auch an mich glauben müsst, was nicht notwendige Folge wäre, wenn Christus nicht Gott wäre.“ Die

² Aufforderung zu lebendigem, vertrauensvollem Glauben bereitet die Jüngerherzen für die Hoffnung vor, die Jesus ihnen jetzt erschliesst. Wohl geht er von ihnen, aber es ist kein Abschied für immer, sondern ein Heimgang zum Vater, der gerade für die Jünger von unersetzlichem Wert ist. Des Vaters Himmelswohnung ist nicht nur des Sohnes Heimat, sie hat Raum genug, um alle die aufzunehmen, die im Glauben sein Eigentum geworden sind. Wäre es anders, der Prediger der göttlichen Wahrheit hätte ihnen auch das nicht vorenthalten. Das ist nichts weniger als „der Gipfel der Platitude“, sondern eine schlichte, psychologisch so begreifliche, durch die Niedergeschlagenheit der Jünger bedingte Beteuerung der

³ Wahrheit. Und wenn Jesus von ihnen gegangen ist und ihnen in seines Vaters Himmelshaus die Wohnstätte bereitet hat, dann kommt auch für die jetzt zurückgebliebenen Jünger die Stunde, die ihnen den Meister wiederschonkt zu ewigem, bleibendem Besitz. Dann kommt er, sie heimzuholen in die wahre Heimat, die keinen Schmerz und keine Trennung kennt, in die er ihnen vorangegangen ist. Dann werden sie für immer dort sein, wo Jesus ist. Nicht von der Heimholung in der Todesstunde ist hier die Rede, auch nicht von einer geistigen Wiedervereinigung, wie die Sendung des hl. Geistes sie schaffen wird, sondern von der Parusie des Herrn, von der grossen Hoffnung der Urchristenheit, 21, 22 f.; 1 Jo 2, 28; 1 Thess 4, 16 f.; Offb 22, 20. Daher kann man auch hier von keiner Verinnerlichung und Verdiesseitigung der Begriffe und Vorstellungen der altchristlichen Anschauung sprechen, vgl. 5, 21 ff. oben S. 98 ff. Der Verfasser des pneumatischen Ev kennt beides: die volle Realität der Wiederkunft des Herrn zu Gericht und Weltvollendung, 5, 21 ff.; 21, 22 f. vgl. 1 Jo 2, 28; 3, 2, die Einkehr des Herrn in die begnadete

⁴ Seele mit und durch den verheissenen Parakleten, 14, 18 f. 23; 16, 22 ff. Oft genug hatte er zu den Jüngern von der Heimkehr in die Himmelswelt gesprochen, aus der er gekommen war, 3, 13 f. 6, 62; 8, 21 ff. So darf und muss er auch annehmen, dass sie mit dem Ziel auch den Weg kennen, auf dem dasselbe allein erreicht werden kann. Um so mehr als es sich nicht bloss um Jesu Weg und Ziel, sondern auch

Weg kennt ihr. ⁵Thomas sagt ihm: Herr, wir wissen nicht, wohin du gehst, wie (sollen) wir (da) den Weg kennen? ⁶Jesus antwortet ihm: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater denn durch mich. ⁷Hättet ihr mich erkannt, würdet ihr wohl auch meinen

um Weg und Ziel ihres eigenen Lebens handelt, nachdem der Herr ihnen vorangegangen, Hebr 6,20, und die Wohnstätte für sie bereitet hat. Noch liegt ⁵ zuviel Trauer und Kleinmut auf den Seelen der Jünger und spricht sich aus in der Frage des bis zum Zweifel bedächtigen Thomas (20,25 vgl. 11,16), der nicht einmal das Ziel, geschweige denn den Weg zu demselben zu kennen behauptet. Dem stellt Jesus voller Majestät ein Wort entgegen, das mit einem Schlag allen ⁶ Zweifel löst und eine ganze Frohbotschaft in sich schliesst: Ich bin der Weg. Wohin? Zum Vater, zu der ewigen Himmelsheimat, von der der Herr gesprochen hat. Der Weg zu diesem Lebens- und Menschheitsziel ist Jesus selbst, ist der Glaube an ihn, der das Ziel in der Ferne zeigt, den Weg erschliesst und die Kraft, ihn zu gehen, mitteilt. Nach dem Weg hat der Jünger gefragt, nach der Ferne, in die Jesus ziehen will, ohne dass sie ihm jetzt schon folgen könnten. Auf beides antwortet des Herrn Wort, in dem daher auch das bildliche „der Weg“ den vollen Ton trägt. Fügt er diesem Hauptbegriff zwei Worte hinzu, die keine Bilder, sondern volle Wirklichkeit sind, so können diese nicht einfach koordiniert zu jenem hinzutreten; sie erläutern vielmehr den Hauptbegriff, den sie erklären und begründen wollen. Jesus selbst ist der Weg und nur er vermag es zu sein, weil er die Wahrheit und das Leben ist, weil in ihm die göttliche Wahrheit und das göttliche Leben Wahrheit und Leben spendend unter uns erschienen sind. Jesu Person und die im Glauben vollzogene Hingabe an dieselbe ist auch hier entscheidend. Jesus lehrt nicht bloss einen Weg, der zu Gott führt, er selbst ist dieser Weg, neben dem es keinen anderen gibt, der ans Ziel bringt. „Das kurze, kräftige Wort des Herrn gehört zu der Reihe jener Aussprüche, welche dem Blitz zu vergleichen sind, der leuchtet vom Aufgang zum Niedergang, welche gleich Zentralsonnen weite Gebiete des Denkens und der Pflicht erhellen. In einfacheren und grossartigeren Worten kann der ganze Lebensweg des Christen, die Hauptpflicht der christlichen Moral, der Grundquell aller Gnaden des Christentums nicht aufgezeigt werden.“ (Keppler.) Darum aber kann ^{6b} auch niemand zum Vater kommen als nur durch die Vermittlung des Sohnes: er ist der einzige Weg, den der Heilsratschluss Gottes der Menschheit eröffnet hat, weil in ihm allein die Fülle der Gnade und der Wahrheit gegeben ist, jene Fülle, aus der alle anderen empfangen haben. Mögen andere andere Wege suchen, wie man in vor- und nachchristlicher Zeit einen Himmelsaufstieg der Seele verkündete (vgl. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur ² 170 ff). Jesus ist der sichere und der einzige Weg, weil er allein Wahrheit und Leben ist. Es sind echt johanneische, erstmals im Prolog des Ev ausgesprochene Gedanken, die hier wiederklingen, vgl. 1,3. 4. 14. 17; 8,32; 10,1—9; 11,25; 1 Jo 5.6. Der Herr sagt ⁷ seinen Jüngern auch den Grund, der ihnen die Einsicht in sein Wort versperrt und eine so wuchtige Erklärung notwendig gemacht hat. Noch haben seine Jünger ihn nicht erkannt in den Tiefen seines göttlichen Wesens, in jenen so unendlich geheimnisvollen persönlichen Beziehungen, in denen sein einzigartiges Sohnesverhältnis zu Gott wurzelt. Hätten sie in den Jahren, da sie seine Schüler waren, den Sohn wirklich erkannt, dann würden sie auch den Vater erkannt haben und wissen, dass der Glaube an Gott Glaube an Christus und der Weg zu Christus auch der Weg zu Gott ist. Aber bald reift die noch so unfertige

Vater kennen. Von nun an kennt ihr ihn und habt ihn gesehen. ⁸Philippus sagt ihm: Herr, zeige uns den Vater und es genügt uns. ⁹Jesus antwortet ihm: Solange Zeit (schon) bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt, Philippus? Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen, wie (kannst) du sagen: Zeige uns den Vater? ¹⁰Glaubst du nicht, dass ich im Vater (bin), und dass der Vater in mir ist? Die Worte, die ich euch sage, rede ich nicht von mir selbst; der Vater aber, der in mir bleibt, tut seine Werke.

Erkenntnis der Jünger zur Ernte: wenn der Vater seinen Sohn verherrlicht hat, wenn der Geist, der den Sohn vom Vater her sendet, sein Werk an ihnen getan hat, dann werden sie den Vater erkennen, der im Sohne sich offenbarte. Ja, ihr habt ihn gesehen, fügt Jesus hinzu, um die hinhorchenden Jünger auf den Weg zu der Erkenntnis zu führen, deren Mangel die Thomasfrage aufgezeigt hat. Wenn der Morgen der vollen Gotteserkenntnis aufgeht, dann wird es wie Schuppen von ihren Augen fallen, sie begreifen jetzt, dass sie im Sohne den Vater geschaut haben, ohne damals freilich das ganze Geheimnis des Sohnes fassen und tragen zu können. ⁸Denn darauf läuft die weitere Unterredung, die jetzt durch Philippus getragen wird, hinaus: die volle Seins- und Lebenseinheit zwischen Vater und Sohn will er ihnen in dieser Stunde noch einmal unvergesslich in die Seelen schreiben. Philippus meint, wie schon Chrysostomus erklärt, den Vater mit leiblichen Augen schauen zu können; daher bittet er den Herrn, er möge ihnen doch den bis jetzt unsichtbaren Vater zeigen, und ihr Hoffen und Verlangen sei mit einem Male gestillt. Das Missverständnis des Jüngers braucht auch hier nicht aus dem „johanneischen Schema“ (Bauer) erklärt zu werden. Wie leicht konnte sich gerade bei einem Israeliten der Gedanke an ein Erlebnis regen, wie es einst dem Moses und dem ⁹Elias zuteil geworden war. Jesus hat für den Unverstand des Jüngers nur einen leisen, schmerzlichen Vorwurf. So lange schon ist er in der Schule seines Meisters, hat so manches Wort gehört, in dem der Sohn von seinem Vater in den Himmeln sprach, hat so manche Wundertat gesehen, in der der Vater seine Macht durch den Sohn offenbarte: und dennoch begreift er das Geheimnis des Sohnes nicht. Wahrlich, es bedarf keiner Theophanie, seit die höchste Erscheinung Gottes in Christo erschienen ist. Wer den Sohn gesehen hat, nicht mit dem ungläubigen Auge des Juden, sondern mit gläubigem Jüngerauge, der hat auch den Vater gesehen. Wie kann da einer aus dem eigenen Jüngerkreis noch an ihn das Verlangen stellen: ¹⁰Zeige uns den Vater? Glaubst er denn nicht — Jesus ruft seinen Jünger glauben auf, so schwach und unvollkommen er auch sein mag —, dass der Sohn im Vater und der Vater im Sohne ist? Da muss denn Jesus auch ihm jenen zweifachen Beweisgang zeigen, den er sonst gegenüber dem Unglauben der Juden ins Feld führte: den Beweis aus Wort und Werk, die beide aus Gott sind, 3, 2; 5, 17—36; 6, 27; 7, 16; 8, 18, 26—29; 10, 38; 11, 4, 15. 41 f. 47; 12, 49; 15, 24. Jesu Lehre und Predigt tragen ja in ihrer Lauterkeit, Erhabenheit und Schönheit die Gewähr in sich, dass sie aus Gott sind, die Worte, die er spricht, sind im wahrsten Sinne zugleich des Vaters Worte. Aber deutlicher noch zeigen seine Werke, seine gewaltigen Wundertaten, dass Gott in ihm weilt und durch ihn seine göttlichen Werke tut. Der Ausdruck wechselt mit Absicht. Denn gerade für den am Sicht- und Greifbaren hängenden Philippus muss die immer wieder erprobte Wundermacht des Herrn der Tatbeweis dafür sein, dass Gott dauernd in ihm und also auch er dauernd in Gott ist. Darum folgt die doppelte Aufforderung: Glaubet. Reicht dem Jünger Jesu machtvolleres Wort nicht aus, dann soll er wenigstens der Werke wegen glauben, welche in Gottes Kraft und Macht getan sind.

¹¹Glaubet mir (also), dass ich im Vater bin, und dass der Vater in mir ist. Wenn aber nicht, dann glaubt wegen der Werke selbst.

¹²Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer an mich glaubt — die Werke, die ich tue, wird auch jener tun, und er wird grössere als diese tun, weil ich zum Vater gehe. ¹³Und was immer ihr bitten werdet in meinem Namen, das werde ich tun, damit der Vater im Sohn verherrlicht werde. ¹⁴Wenn ihr mich um etwas bitten werdet in meinem Namen, werde ich es tun.

¹⁵Wenn ihr mich liebt, so haltet meine Gebote. ¹⁶Und ich werde den

β) Die Verheissung des heiligen Geistes, V. 12—17. — Mit V. 12, der dem zuletzt ausgesprochenen Gedanken eine neue Wendung gibt, leitet die Rede langsam zu dem zweiten, neuen und bedeutsamsten Trostgrund über, den der Herr den Seinen zu sagen hat. Wer an Jesus glaubt, weil er in seinen Werken ¹² den Finger Gottes gesehen hat, der erfährt jetzt einen neuen Beweis für das Recht seines Jesusglaubens. Auch in ihm und durch ihn wirkt jene Gotteskraft, die er in den Werken Jesu erkannt hat, ja noch wunderbarer und erstaunlicher wird sie durch ihn wirksam sein. Man darf dabei nicht nur an Wunder denken, sondern noch mehr an jenen wunderbaren Erfolg der apostolischen Missionsarbeit, der nach dem Willen Gottes dem auf Israel eingeeengten Wirken des Sohnes versagt blieb. Dieser größere Erfolg seiner Jünger ist keine Beeinträchtigung des Meisters. Denn nachdem er an das Herz des Vaters zurückgekehrt ist, ist er es, der jetzt das Wirken der Seinen stützt und trägt, semper vivens ad interpellandum pro nobis. Jetzt gibt es nichts mehr, was den Jüngern Jesu versagt sein könnte, wenn sie im Namen ¹³ des Sohnes darum bitten, in der vollen Lebenseinheit, die Glaube und Gnade zwischen der Seele und ihrem Christus schaffen. (Religionsgeschichtliches Material bei Heitmüller, Im Namen Jesu. Göttingen 1903.) Dem johanneischen „im Namen Jesu“ entspricht vollinhaltlich die paulinische Formel „in Christo Jesu“. Damit kommt Jesu Wort seinem Ziele wiederum einen Schritt näher: Diese volle Lebenseinheit, welche die Gewährung jeder Jüngerbitte gewährleistet, wird der Hl. Geist schaffen, den der heimgewehrte Sohn ihnen senden wird. „Damit der Vater im Sohne verherrlicht werde.“ So war es, als der Sohn sichtbar unter ihnen weilte, da des Vaters Wille und Verherrlichung Kraft und Grundgesetz all seines Handelns war, so muß es auch in Zukunft sein, wenn seine Jünger das Werk Jesu übernehmen und fortsetzen. Noch stärker ¹⁴ als es die Fortlassung jeder näheren Bestimmung in V. 13 ahnen liess — die Vulgata schiebt das Wort „Vater“ ein —, spricht V. 14 es aus, dass Jesus von einem Gebet spricht, das an ihn gerichtet ist. Das kann um so weniger wunderlich erscheinen und die Streichung des Wortes oder die Veränderung des „ich werde tun“ in „er wird tun“ in V. 13 und dann auch V. 14 rechtfertigen, als durch die ganze Rede von 14,1 sich die volle Einheit von Vater und Sohn hindurchzieht. Ziemlich unvermittelt schließt sich an dieses Versprechen der Gebetserhörung ¹⁵ die Aufforderung an, Jesu Gebote zu halten. Die Erklärer schwanken, ob sie den Satz als Bedingung für das Gebet im Namen Jesu zum Vorausgehenden (Chrysostomus, Cyrillus) oder als Vorbereitung auf den Empfang des hl. Geistes zum Folgenden ziehen sollen (Augustinus). In Wirklichkeit verbindet er beide Teile, insofern er die unerlässliche Vorbedingung der vollen Lebenseinheit mit Jesus und damit auch die Voraussetzung für den Empfang des Hl. Geistes darstellt, den nur die empfangen, welche in Glaube und Liebe mit Jesus eins sind. Umfasst der Ausdruck „Gebote“ das ganze sittlich-religiöse Leben der Jünger, so ist doch

Vater bitten, und er wird euch einen anderen Beistand geben, damit er auf ewig bei euch sei, ¹⁷den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt. Ihr kennt ihn, weil er bei euch bleibt und in euch sein wird.

in diesem Zusammenhang und im Geiste des Evangelisten (14,21; 1 Jo 2,3—6; 3,23 f; 5,2 f) zumeist an das Gebot der brüderlichen Liebe gedacht, welche das Kennzeichen der wahren Jüngerschaft und damit auch der Lebens- und Gesinnungs-
¹⁶einheit mit Jesus ist. Damit ist der stärkste Trostgrund angebahnt, den der scheidende Meister den zurückbleibenden Jüngern geben will. Haben die Jünger durch die werktätige Liebe den Boden bereitet, dann wird Jesus seinerseits ihnen vom Vater den Hl. Geist als den Beistand und Helfer erbitten, der von jetzt an, da Jesus von seinen Jüngern gegangen ist, seine Stelle bei ihnen vertreten wird, so lange es Jesusjünger gibt, welche dieses Beistandes bedürfen. Jesus spricht von einem anderen Beistand. Es trägt zur Sache nichts aus, ob man übersetzt: einen anderen als Beistand oder einen anderen Beistand; der Gedanke ist in beiden Fällen der, dass der zu sendende Hl. Geist von nun an Jesu Stelle bei den Jüngern vertreten soll.

Das Wort Paraklet, das im NT nur bei Jo vorkommt, 14,26; 15,26; 16,7; 1 Jo 2,1, wird seit Ephrem oft fälschlich mit Tröster übersetzt. Als griechisches Lehnwort ist es mit seinem Korrelat „Ankläger“ auch in das Hebräische eingedrungen. Sprüche der Väter 4,11: Wer ein Gebot erfüllt, erwirbt sich einen Parakleten, wer eine Uebertretung begeht, erwirbt sich einen Ankläger. Es bedeutet vielmehr etymologisch wie sprachgeschichtlich den Beistand, der zugunsten jemandes und als sein Stellvertreter auftritt, im besonderen auch den Beistand vor Gericht. In diesem Sinne wird der erhöhte Christus 1 Jo 2,1 unser fürsprechender Anwalt beim Vater genannt. Ist die Wortbildung auch eine passivische, so bezeichnet sie doch stets eine Tätigkeit, die zugunsten eines anderen ausgeübt wird. Daraus erklären sich die Unterschiede in der Uebersetzung bezw. Umschreibung des griechischen Wortes bei den Lateinern wie bei den Griechen (Fürsprecher, Ratgeber, Helfer, Tröster). Was in der älteren Uebersetzung Jesus für den Fall der Not verheissen hatte (Mt 10,19 f; Mk 13,11; Lk 12,11 f), dass der Hl. Geist dem vor dem Richter stehenden Jünger das rechte Wort geben werde, das ist hier zu einer bleibenden, die Jünger allseits fördernden Tätigkeit desselben erweitert.

¹⁷ Diesen Beistand, den Jesus verspricht, nennt er den Geist der Wahrheit und bezeichnet damit sowohl sein inneres Wesen als auch die Richtung, in der seine Tätigkeit an den Jüngern sich vollziehen soll. Er ist der Geist der Wahrheit, d. h. der Träger und Inhaber der ganzen göttlichen Wahrheit, der eben darum befähigt ist, die Jünger in alle Wahrheit einzuführen und in ihr unerschüttert zu erhalten. Aber dieses innerste Wesen des verheissenen Beistandes deckt auch die Kluft auf, welche zwischen ihm und folgerichtig auch zwischen den Jüngern und der Welt vorliegt. Der Geist der Welt ist der Geist der Lüge und des Irrtums, 1 Jo 4,6, der ausgesprochene Gegensatz der Wahrheit. Darum fehlt ihr das Organ für die Wahrheit, das lichtempfindliche Auge. Anders der Jünger des Herrn. In dem Augenblick, da er gläubig wurde, ist er aus der Nacht ins Licht, aus dem Irrtum in die Wahrheit hinübergewandert, vgl. 5,24 ff. Darum kann Jesus sagen, dass die Seinen den Geist der Wahrheit kennen, weil er bei ihnen bleibt und in ihnen sein wird. Die Zugehörigkeit zu Jesus hat einen bleibenden, dem Lichte und der Wahrheit zugeneigten Zustand in den Jüngern geschaffen, der am Pfingsttag in der persönlichen Mitteilung des Hl. Geistes sich vollenden wird.

¹⁸Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen, ich komme zu euch.
¹⁹Noch kurze Zeit und die Welt sieht mich nicht mehr, ihr aber seht mich, weil ich lebe und auch ihr werdet leben. ²⁰An jenem Tage werdet ihr erkennen, dass ich in meinem Vater bin, und dass ihr in mir seid und ich in euch bin. ²¹Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt.

γ) Die geistige Einheit mit dem lebendigen Christus, V. 18—24. — Den dritten Trostgrund leitet ein herzliches Wort ein, wie es 18. 19 wohl der scheidende Vater zu seinen Kindern spricht: ich lasse euch nicht verwaist zurück. Natürlich bezieht sich diese Zusage nicht auf die eben gegebene Verheissung des Hl. Geistes; sie wird erklärt durch das asyndetisch, aber gerade darum so stark betonte: ich komme zu euch. Jesus erschliesst seinen Jüngern den Einblick in eine *unio mystica*, die durch keine Trennung und keinen Tod zerstört wird. Nur wenige Stunden noch steht er mitten in der Welt, sichtbar auch für seine Feinde. Aber dann, wenn er sein Leben dahingegeben hat, ist die Zeit verstrichen, in der Feind wie Freund ihn schauen konnten. Nur die Jünger werden fortan den Meister sehen, sehen können, weil sie allein in dem Ring jenes übernatürlichen, göttlichen Lebens stehen, dem der Auferstandene angehört. Jesu Fortgang von seinen Jüngern in den Tod ist ja im tiefsten Grund der Eingang in göttliches, ewiges Leben. Wie sie am Ostertag dieses Leben in der Lichtgestalt des verklärten Auferstandenen schauen durften, so tragen sie selbst dieses Leben in sich und werden einst seine volle Wirkung an sich erfahren. Das ist der innere Grund, warum die Welt den lebendigen Christus nicht schauen kann: sie liegt im Ringe des Todes und der ewigen Nacht, aus dem keine Brücke in das Reich des Lichtes und des Lebens hinüberführt. Mit dieser Erklärung ist aber auch gesagt, dass bei dem Kommen Jesu, von dem V. 18 spricht, nicht an seine Parusie gedacht wird, die für Freund und Feind, für Gottesreich und Weltreich sichtbar ist. Mit Ostern beginnt für die Jünger des Herrn eine neue Lebensgemeinschaft mit Christus, die in organischer Einheit mit Pfingsten steht und im Werk des Hl. Geistes nur vertieft, vollendet, verewigt wird. Bricht dieser Tag ²⁰ der neuen geistigen Gemeinschaft mit dem Herrn für sie an, die Gnadenzeit von der Auferstehung bis zur Geistessendung, dann werden sie auch in stets wachsender Klarheit erkennen, dass der Sohn im Vater ist; das Geheimnis seiner persönlichen Wesenseinheit mit Gott wird ihnen aufleuchten, und sie dürfen einen Blick in die Tiefen der Gottheit tun, so licht und inhaltschwer, wie es ihnen bis dahin nie gegeben war. Allein das ist nur die Gott zugewandte Seite jenes Gnadentags. Er zeitigt aber auch seine Frucht für das persönliche Innenleben der Jünger. Denn in der Kraft jener Erkenntnis des Einsseins von Vater und Sohn wächst und reift auch ihre Lebensgemeinschaft mit dem Herrn. Es war kein kurzer Sonnentag, der vorüberging, als sie sich eins wussten mit dem Herrn, dem sie ihr neues Leben voller Wahrheit, Gnade und Liebe zu danken hatten. Jetzt wissen sie, dass es eine Lebenseinheit ist, die darum unzerstörbar ist, weil sie in der ewigen Lebenseinheit zwischen Vater und Sohn Vorbild, Quelle und Ziel hat. Und wieder rückt das Halten der Gebote Jesu als das Entscheidende und Beweisende ²¹ in den Gesichtskreis der Jünger. Wer Jesu Gebote in Treue hat und hält, der beweist, dass er seinen Herrn mehr liebt als alles, dass er alle Eigenwünsche, jeden widerstrebenden Trieb seines Herzens ihm zu opfern vermocht hat. Eben darum ruht auf ihm Wohlgefallen und Liebe des Vaters mit der inneren Notwendigkeit, die den Freund des Sohnes zum Freunde des Vaters macht. Aber auch Jesus zeigt ihm eine besondere Liebe dadurch, dass er sich ihm offenbart.

Wer aber mich liebt, der wird von meinem Vater geliebt werden, und auch ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren. ²²Judas, nicht der Iskariote, sagt ihm: Herr, was ist geschehen, dass du dich uns offenbaren willst und nicht der Welt? ²³Jesus entgegnete ihm darauf: Wenn einer mich liebt, wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen. ²⁴Wer mich nicht liebt, der hält (auch) meine Worte nicht; das Wort aber, das ihr (von mir) hört, ist nicht mein, sondern des Vaters, der mich gesandt hat.

d. h. in immer vorwärtsschreitender geistiger Mitteilung und Hingabe das auf fruchtbaren Boden gefallene Samenkorn der unio mystica zwischen der Seele und ihrem Christus zu ungeahntem Wachstum und zu herrlicher Entfaltung bringt. Wieder unterbricht eine verständnisarme Jüngerfrage das Trostwort des Herrn.

- ²² Nur deinen Jüngern willst du dich offenbaren? fragt Judas Thaddäus, vgl. Lk 6, 16; Mt 10, 3; Mk 3, 18, nicht der Verräter, der ja seit 13, 30 aus dem Kreis der Jünger entfernt ist. Was ihn beunruhigt, ist ein Aufflackern national-messianischer Hoffnungen, die in den Seelen der Jünger, so lange der Herr bei ihnen war, nie erloschen sind. Wird denn nicht jene gewaltige Offenbarung des Messias und seiner Herrlichkeit der Triumph seiner Freunde, die Schmach seiner Feinde sein? Kann denn des Messias Offenbarung etwas anderes sein, als die Besitznahme des Thrones Davids und des Weltreiches, das seinem Spross verheissen ist? Vgl. Mt 16, 27; 24, 30; 25, 31; 2 Thess 1, 7—10. Jesus muss den Jünger, der nur am Irdischen und Sichtbaren hängt, belehren, dass er vom Himmlischen und Unsichtbaren redet.
- ²³ Erst die echte, werkbewährte Liebe hebt den Jünger aus der Welt heraus und macht ihn fähig, die höchste, zu persönlicher Lebenseinheit und -gemeinschaft gesteigerte Offenbarung Jesu in sich aufzunehmen. Aber es ist nicht mehr Jesus allein, der sich der Seele mitteilt. Wie bereits V. 21 den Gedanken ausgesprochen hatte, dass auf dem in der Liebe bewährten Jünger die Liebe des Vaters ruht, so sind es auch der Vater und der Sohn, die die begnadete Seele heimsuchen, um in ihr Wohnung zu nehmen, d. h. in einer bleibenden, gnadenvollen
- ²⁴ Gemeinschaft mit ihr zu verharren. Umgekehrt gilt aber auch, dass der, der Jesu Wort nicht annimmt und tut, ihn auch nicht liebt. Denn damit ist die unerlässliche Vorbedingung gefallen, ohne die eine Liebe des Vaters und damit ein gnadenvolles Einwohnen von Vater und Sohn, Offenbarung und Lebensgemeinschaft, nicht möglich ist. Es ist das grundlegende Gesetz alles Gnadenwirkens Gottes. Erbarmungsvolle Liebe neigt dem Suchenden sich entgegen, wo der Wille zur Wahrheit und zum Glauben nicht vorhanden ist, da vermag kein Gnadenwunder aus dem Felsen Wasser zu schlagen. Wie oft ist die Frage des Judas von Celsus an bis auf unsere Tage wiederholt worden! „Das Wort des Herrn antwortet auf die gutwillige und böswillige Frage; von nun an, so lautet seine Antwort, gibt es zum Zwecke des Heils nur mehr eine Erscheinungs- und Offenbarungsweise des Messias, welche geistig aufs Innere wirkt, und nur da wirken kann, wo das Innere in Glaube und Liebe sich erschliesst. Die einzige äusserliche, machtvoll auftretende Manifestation des Messias ist fürs Ende der Zeiten vorbehalten und kann niemand mehr Heil bringen, der sich des Heiles nicht zuvor versichert hat. Sie erzwingt sich Glauben auch seitens der ungläubigen Welt, aber dieser Glaube hat keine Heilskraft mehr.“ (Keppler.)

δ) Zusammenfassung der Trostgründe, 25—31. — Der letzte Teil des ersten Stückes der Abschiedsrede macht sich äusserlich schon dadurch

²⁵Dieses habe ich zu euch gesprochen, während ich bei euch weile.

²⁶Der Beistand aber, der heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, er wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe. ²⁷Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Nicht wie die Welt gibt, gebe ich euch. Euer Herz betrübe sich nicht und zage nicht. ²⁸Ihr habt gehört, dass ich euch gesagt habe: Ich gehe fort und komme (wieder) zu euch. Wenn ihr mich lieb hättet, würdet

als zusammenfassendes Schlusswort kenntlich, dass er durch eine ausdrückliche Verweisung auf das bis jetzt Gesagte und Gehörte eingeleitet wird. Aber es ist keine bloss Rekapitulation, sie enthält zugleich eine Vertiefung und Bereicherung der angeführten Trostgründe und fügt neue hinzu. V. 25 fasst die ^{25. 26} tröstenden Worte des Herrn kurz zusammen und stellt sie der Zeit im Jüngerleben gegenüber, in der der Hl. Geist Jesu Arbeit an den Seinen fortsetzt und vollendet. Aber jene kommende Tätigkeit des Beistandes, des Hl. Geistes, den der Vater auf Jesu Bitte und in Gemeinschaft mit ihm senden wird, wird nach einer zweifachen Richtung hin bedeutungsvoll charakterisiert. Sie ist zunächst Lehre und Unterricht. Was bis dahin noch unfertig und unvollkommen bleiben musste, das wird er durch seine Unterweisung klären und vollenden. Aber sie ist auch Auffrischung und Erinnerung, damit keine Perle aus dem Schatze, den ihnen Jesus gab, verdunkelt werde oder in Vergessenheit gerate. Für beide Seiten dieser Arbeit des Hl. Geistes an den Jüngern gilt, dass es nicht etwas schlechthin Neues ist, was sie von ihm empfangen. Immer wieder werden die Jünger inne werden, dass es des Meisters Lehre ist, deren volles Verständnis und deren tiefster Gehalt ihnen jetzt erschlossen wird. Was keimartig in ihnen schlummerte, das wacht zum Leben auf, was sie für gering geachtet und überhört hatten, das erscheint in seiner ganzen Bedeutung und in neuem Licht, jetzt schauen sie in unermessliche Tiefen, an denen sie früher wie die Kinder achtlos gespielt hatten. Und Neues fügt der Herr hinzu: das Geschenk seines ²⁷ Friedens, das Vermächtnis einer tiefen, freudigen Seelenruhe, die sich in Gott geborgen weiss und durch kein äusseres Leid gestört werden kann. Indem er den Frieden, den er spendet, dem trügerischen Frieden der Welt gegenüberstellt, zeichnet er ihn als den wahren und starken Frieden, der in Gott seinen Grund hat. Der Friede, von dem die Welt spricht, ist Lüge und Unwahrheit, wie ihr ganzes Wesen Unwahrheit, Unfriede, Zerrissenheit ist. Der Friede, den Jesus hinterlässt, ist göttlicher Friede, der ohne Trug und ohne Falsch ist. Darum darf Jesus seinen Jüngern, welche diese köstliche Friedensgabe empfangen sollen, auch sagen, dass ihr Herz nicht verzagt und irre werden darf. In jenem Geschenk des Friedens besitzen sie die Hilfe, die ihnen das Leid der Trennungsstunde erträglich machen muss. Wieder nimmt der Herr bereits Gesagtes auf. Er wiederholt das Versprechen ²⁸ einer inneren, geistigen Rückkehr zu den Seinen, das er ihnen V. 18 ff gegeben hatte, und das er vom kommenden Ostertag (nur kurze Zeit V. 19) an einlösen wird. Aber auch jetzt ist es nicht eine einfache Wiederholung und Erinnerung, Jesus verbindet damit einen neuen Trostgrund, der mit leisem, zarten Vorwurf an die Liebe der Jünger zu ihrem Meister sich wendet. Nicht nur für sie bringt Jesu Heimgang zum Vater, der die Gnaden des Oster- und Pfingsttags flüssig macht, reichen Gewinn. Auch für den Herrn ist Kreuz und Tod voller Erntesegen. Nimmt doch jetzt die Zeit der Erniedrigung ein Ende, und die Zeit der Erhöhung, der Teilnahme an die Macht und Herrlichkeit des Vaters, nimmt ihren Anfang. Das Wort „Der Vater ist grösser als ich“ hätte weder in alter noch in neuer Zeit

ihr euch freuen, dass ich zum Vater gehe, denn der Vater ist grösser als ich.
²⁹Und jetzt habe ich es euch gesagt, ehe es geschieht, damit ihr glaubet, wenn es geschehen wird. ³⁰Nicht viel mehr werde ich zu euch reden. Denn es kommt der Fürst dieser Welt, aber an mir hat er nichts. ³¹Doch die Welt soll erkennen, dass ich den Vater liebe und so handle, wie es mir der Vater aufgetragen hat. — Steht auf, lasst uns fortgehen.

gegen die Gottheit des Sohnes gekehrt werden sollen. Es setzt dieselbe grade voraus, weil nur unter dieser Voraussetzung die Vergleichung von Vater und Sohn hier einen Sinn gewinnt und ein Grund für die Freude der Jünger sein kann.
²⁹ Vgl. Phil 2, 5 ff. Wenn aber jetzt die Stunde kommt, in der all das Furchtbare Wirklichkeit wird, von dem er in dieser Scheidestunde zu ihnen gesprochen hat, dann soll die Erinnerung daran, dass der Meister mit göttlicher Allwissenheit all dies vorausgesehen und vorhergesagt hat, ihren Glauben an ihn aufrecht halten. Mit voller Freiheit, so klingt es durch diese letzten Worte hindurch, geht der Menschensohn der Stunde entgegen, die zwar voller Not und Tod, aber auch
³⁰ voller Segen und Gnade ist. Nur wenige Augenblicke noch ist es ihm vergönnt, zu seinen Jüngern zu sprechen. Schon naht der Verräter, in dem der Fürst dieser Welt (vgl. 13, 2. 27 und oben S. 193) ein taugliches Werkzeug für seinen Hass wider Gott und seinen Gesalbten gefunden hat. Jetzt mag er kommen, dessen Herrschaftsgebiet die sündige, gottfeindliche Welt ist. Auf den sündelosen Herrn hat er kein Anrecht, nichts, was ihm irgend eine Macht oder Gewalt über ihn zugestände. Wenn er sich dennoch von ihm ans Kreuz schlagen lässt, vgl. 1 Kor 2, 6 ff, so ist es Gehorsam, Freiheit und Liebe, die dem Messias den Weg
³¹ gezeichnet haben, den er gehen will. In königlicher Freiheit, in der vollendetsten Liebe und im tiefsten Gehorsam gegen den Heilswillen des Vaters geht der Sohn in den Sühnetod für die Sünden der Welt. Es ist freieste und klarste, weg- und zielbewusste Entschliessung, die aus dem Worte spricht: steht auf, lasst uns fortgehen. —

II. Das zweite Stück der Abschiedsrede: bleibt in mir und ich in euch, 15, 1—16, 33.

Die Aufforderung des Herrn, fortzugehen, die sich nur dem Wortlaut nach nahezu mit Mk 14, 42; Mt 26, 46 deckt, bleibt einstweilen, wie der Fortgang der Abschiedsrede zeigt, unausgeführt. Es ist doch unmöglich zu denken, dass dieses zweite Stück der Reden und vollends das höhepriesterliche Gebet auf dem nächtlichen Gang durch die Strassen Jerusalems gehalten worden seien. Man wird sich die Szene vielmehr so zu denken haben, dass die Tischgesellschaft sich mit dem Herrn erhoben hat, und dass Jesus nun, während seine Jünger um ihn herumstehen — ob im Saale selbst oder im Hofraum des Hauses, vgl. 17, 1, bleibt dahingestellt —, zu neuem Trost und Scheidewort und zuletzt zum Gebet sich anschickt. Inhaltlich weist das zweite Stück starke Berührungen mit dem ersten auf, man vergleiche 13, 34 f und 15, 12. 17; 14, 10. 11. 20 und 15, 1—10; 14, 13 und 15, 7; 14, 15. 21 und 15, 10 usw. Aber das wird durch den Zweck der Trostrede wie durch die Umstände, in denen sie gesprochen wird, ausreichend erklärt. Wer in dieser Herzensaussprache einen regelmässigen Gedankenfortschritt und eine fein abgewogene Disposition finden will, sucht vergebens. Das rechtfertigt darum auch nicht die oft gemachten Versuche, die Kapitel 15 und 16 in Kap. 14 unterzubringen oder sie als Einschub eines Bearbeiters der Urschrift anzusehen. Wer freilich in der Abschiedsrede nur eine künstliche Komposition des Verfassers sieht, dem keinerlei geschichtliche Erinnerung zur Seite steht, kann sich mit ihrer jetzigen Ueberlieferung nicht zufrieden geben. Um so

15 ¹Ich bin der wahre Weinstock und mein Vater ist der Winzer. ²Jeden Zweig an (in) mir, der keine Frucht trägt, entfernt er, und jeden, der Frucht bringt, reinigt er, damit er reichlichere Frucht bringe. ³Ihr seid bereits rein durch das Wort, das ich zu euch gesprochen habe. ⁴Bleibet in mir, und ich (werde) in euch (bleiben). Wie der Zweig nicht aus sich selbst Frucht bringen kann, wenn er nicht am Weinstock bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt. ⁵Ich bin der Weinstock, ihr seid die Zweige. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt reiche Frucht,

mehr sprechen die Mängel in der Komposition und die Wiederholungen der gleichen oder doch verwandter Trostgedanken für die treu gehütete Erinnerung des Ohrenzeugen.

1. Des zweiten Stückes erster Teil: Jüngergemeinschaft und Jüngerschicksal, 15, 1—16, 4a.

a) Die Bilderrede vom Weinstock und den Rebzweigen 15, 1—11. Die Idee der geistigen Gemeinschaft, die zwischen dem Herrn und seinen Jüngern obwaltet und die er bereits 14, 18 ff als Trostgrund für die letzteren dargestellt hatte, erfährt jetzt in einem überaus treffenden Bilde erneute Behandlung. Weinstock, Weinbau und Rebe als Bild, die dem AT geläufig sind, Ps 79, 9; Is 5, 1—7; Jer 2, 21; Ez 15, 1 ff, hat auch Jesus gern benutzt, Mt 20, 1—16, 21, 33—46 u. Par. Vielleicht hat auch die Erinnerung an Lk 22, 18; Mk 14, 25; Mt 26, 29 eingewirkt. Das Stück ist weder eine reine Allegorie noch eine reine Parabel, es verbindet vielmehr Gleichnis und Wirklichkeit miteinander. Schon dadurch, daß Jesus sich den wahren Weinstock nennt, ist das Parabolische überschritten. Zu dem Ausdruck wahrer Weinstock vgl. oben S. 43. Wie bis heran stets die Einheit zwischen Vater und Sohn den Kern aller Aussagen Jesu bildete, so steht auch hier der Vater als der Weingärtner über und neben dem Sohne. Er ist es, der den Sohn in die Welt gesandt hat, damit er in einer neuen geistigen Gemeinde sein göttliches Leben mitteile, einen mystischen Leib sich erbaue, wie Paulus den Gedanken wendet, Eph 5, 30; Kol 2, 19; Gal 2, 20; er ist es auch, der leitend und fördernd über dieser durch den Sohn geschaffenen Gemeinschaft steht. Jede unfruchtbare Rebe schneidet er ab, jede fruchtverheissende befreit er von unnützem und schädlichem Beiwerk, durch das ihre Fruchtbarkeit behindert wird. Freilich, seine getreuen Jünger bedürfen einer solchen Reinigung nicht, 13, 10, Jesu göttliches ³ Wort (Wort hier nicht wie 14, 23 f im Sinne von Gebot, sondern wie 8, 31: seine göttliche Lehre, die sie im Glauben zu ihrem Besitz gemacht haben) ist in ihren Herzen aufgegangen und hat dadurch die Reinigung bewirkt, welche eine im Ertrag stehende Rebe haben muss. Nur das ist notwendig, dass diese Einheit, wie sie Jesu Wort und Jünger Glaube zwischen ihm und ihnen geschaffen hat, niemals auf- ⁴ gehoben werde. Darum die Aufforderung, in ihm zu bleiben, damit er auch in ihnen bleiben könne. Denn eben davon ist ja der Erfolg, das Fruchtbringen des Jüngerlebens, abhängig. In rein bildlicher Rede vergleicht Jesus den naturnotwendigen Zusammenhang zwischen Rebe und Weinstock mit der ebenso notwendigen Einheit zwischen ihm und den Jüngern. Wird die Rebe entfernt, so ist die Lebensader zerschnitten, durch die bis dahin der Saft aus dem Stock in sie eindringen und Blüte und Frucht zeitigen konnte. Genau so ergeht es dem Jünger, wenn die Lebensgemeinschaft mit Christus zerstört wird: auch für ihn hört dann die Fähigkeit auf, Frucht zu bringen, weil ihm Lebenssaft und Gnadenkraft fehlt, die sie allein in der Seele zeitigen können. Ähnlich wie ⁵

denn getrennt von mir vermögt ihr nichts zu tun. ⁶Wenn einer nicht in mir bleibt, der wird hinausgeworfen wie der Zweig, und er verdorrt. Man sammelt sie, wirft sie ins Feuer und sie verbrennen. ⁷Wenn ihr in mir bleibt, und wenn meine Worte in euch bleiben, dann bittet, was ihr wollt: Es wird euch zuteil werden. ⁸Dadurch ist mein Vater verherrlicht worden, dass ihr reiche Frucht bringt und (so) meine Jünger werdet. ⁹Wie mich der Vater geliebt hat, habe auch ich euch geliebt: Bleibt (nun auch ihr) in meiner Liebe. ¹⁰Wenn ihr meine Gebote haltet, werdet ihr in meiner Liebe bleiben, wie auch ich meines Vaters Gebote gehalten habe und in seiner

- 10, 11 wiederholt V. 5 den genannten Hauptsatz, um die aus ihm sich ergebenden Folgerungen weiterzuführen. Wer in der Lebensseinheit mit dem Weinstock Jesus bleibt, trägt nicht bloss Frucht, sondern reiche Frucht, losgelöst und getrennt von ihm, vermag er dagegen nichts zu tun. „Es heisst nicht“, sagt Augustin, „ihr könnet wenig oder schwer Gutes tun, sondern ihr könnet nichts tun; ob also wenig oder viel, ohne ihn kann es nicht geschehen, ohne den nichts geschehen kann.“ Schärfer kann die unbedingte Notwendigkeit der Gnadengemeinschaft mit Christus für jedes wahrhaft gute Tun, für jedes übernatürlich gute Werk nicht ausgesprochen werden. Dem stellt Jesus das Bild der Rebe gegenüber, die von dem Weinstock getrennt ist. Sie ist zu nichts mehr nütze, Ez 15, 2—5, man wirft sie hinaus (fort) und sie muss verdorren, der Winzer bindet die dürrer Reben zusammen und wirft sie ins Feuer zum Verbrennen. Das ist das notwendige Geschick dessen, der die Lebensgemeinschaft mit dem wahren Weinstock Christus eingebüsst hat. Auch hier laufen das Bild und seine Deutung ineinander, die letztere beeinflusst
- ⁷ die Wahl des Ausdrucks, wie der Vergleich mit Mt 13, 30. 40 f deutlich macht. Wo aber die lebendige Einheit mit Jesus gewahrt bleibt, wo Jesu Wort sich als Kraft zum Heil erweist, Röm 1, 16, da trägt der Jünger nicht nur reiche Frucht, er erfährt auch, dass all seinem Beten die Erhörung gewiss ist. Indem er in der organischen Verbindung mit Jesus verbleibt, wird jene Lebens- und Gesinnungseinheit mit ihm hergestellt, die 14, 13. 14 als Beten im Namen Jesu und darum auch als der Erhörung sicheres Gebet gezeichnet war. 15, 6 bestätigt damit die Deutung,
- ⁸ die oben dem „im Namen Jesu“ gegeben wurde. Je reicher aber nun die Frucht ist, die die Rebe trägt, desto mehr Ehre und Ruhm für den Weingärtner. Je fruchtbarer das Leben der Jünger, desto mehr wird in ihnen der Vater verherrlicht, „auf dass sie eure guten Werke sehen und den Vater preisen, der im Himmel ist“, Mt 5, 16. Des Sohnes Leben war Verherrlichung des Vaters, so muss es auch von dem Leben seiner Jünger gelten, dass in ihnen Gott verherrlicht wird; dann werden sie sich als echte und rechte Jünger Jesu zeigen, wenn ihr Leben mit dem seinen
- ^{9b} in einem einzigen Lobpreis des Vaters zusammenfließt. Damit hängt auf das engste die Aufforderung zusammen: bleibt in meiner Liebe. Das will nicht besagen, die Jünger sollten ihre Liebe zum Herrn sich bewahren. Es bedeutet vielmehr: bestrebt euch so zu sein und zu bleiben, dass meine Liebe zu euch bleiben kann. Die Jünger sollen alles meiden, wodurch sie der Liebe Jesu unwürdig, alles tun,
- ^{9a. 10} wodurch sie derselben würdig werden. Darum deckt er ihnen die Grösse und Kraft seiner Liebe zu ihnen auf: sie hat ihr Vorbild an der Liebe, mit der der Vater seinen eingeborenen Sohn liebt, 3, 35; 5, 20; 10, 17; 17, 24. 26. Und er zeigt ihnen auch die Bedingung, deren Erfüllung sie der Liebe Jesu gewiss sein lässt. Die Liebe des Vaters ruht in vollem Masse auf dem Sohne, weil der Sohn keine andere Speise kennt als den Willen seines Vaters, 4, 34. Das ist der Weg, den er auch

Liebe bleibe. ¹¹Dieses habe ich zu euch gesprochen, auf dass meine Freude in euch sei und eure Freude voll werde. ¹²Das ist mein Gebot, dass ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe. ¹³Eine grössere Liebe als diese hat niemand als der, der sein Leben hingibt für seine Freunde. ¹⁴Meine Freunde seid ihr, wenn ihr tut, was ich euch gebiete. ¹⁵Nicht mehr nenne ich euch Knechte, denn der Knecht weiss nicht, was sein Herr tut.

seinen Jüngern zeigt: die Gebote halten, die er ihnen gegeben hat. Solange sie das tun, haben sie die Liebe des Sohnes, wie der Sohn die Liebe des Vaters hat. Aber den Willen Gottes tun, ist keine drückende Last, es ist Freude, nichts ¹¹ als reinste, heiligste Freude. Das erfährt der Sohn selbst jetzt, da er zum Härtesten sich rüstet, was der Wille des Vaters fordert. In seiner Seele ist eine große, vollkommene Freude. Daß diese seine Freude auch in den gedrückten Jüngerherzen aufgehe in vollem Masse, das war das Ziel und der Zweck der Worte, die er jetzt zu ihnen gesprochen hat, vgl. 16, 20 ff; 17, 13. In der Gemeinschaft mit ihm sollen sie ihre Aufgabe, aber auch die Kraft finden, sie zu erfüllen. Dann muss jene starke Freude ihr Teil werden, die stets aus dem Bewusstsein strömt: ich habe Gottes Willen getan.

β) Jesu Liebe Mass und Vorbild der Jüngerliebe, 15, 12—17.
— Der neue Gesichtspunkt, den V. 12 den Jüngern auftut, ist nicht nur formell ¹² durch die Fortführung der beiden Hauptbegriffe aus V. 10 (Gebote, Liebe), sondern auch sachlich eng mit der bis heran dargelegten Gemeinschaft der Jünger mit dem Herrn verbunden. Die Bruderliebe, die hier gefordert wird, vgl. 13, 34, ist nur die andere Seite, welche den in derselben Gemeinschaft stehenden Jüngern des Herrn zugewandt ist. Wie es keine Gemeinschaft mit Jesus gibt ohne die werkbewährte Liebe zu ihm, so gibt es auch keine Gemeinschaft ohne eine wahre Liebe zu den Brüdern. Ja, wenn Jesus diese Forderung brüderlicher Liebe mit starker Betonung sein Gebot nennt, so weiss der Jünger, dass die Erfüllung desselben das Kennzeichen der Zugehörigkeit zu ihm ist. Aber Vorbild, Umfang und Tiefe erhält die ^{12 b. 13} christliche Bruderliebe an der Liebe, die Jesus den Seinen stets erwiesen hat und in vollendetster Weise ihnen so bald schon erweisen wird. Ist opferfähige und opferfreudige Selbstlosigkeit der Brennstoff, von dem Bruderliebe lebt, dann muss die Liebe die grösste sein, die selbst zur Hingabe des eigenen Lebens fähig und gewillt ist. So ist Jesu Liebe zu seinen Jüngern, so soll es ihre Liebe untereinander sein und werden. Von der Liebe zu den Feinden zu sprechen, deren Wert und Kraft noch grösser sein kann, würde die Geschlossenheit des Gedankens und die einheitliche Stimmung der Stunde nur stören. Jesus spricht zu seinen Freunden von der lebensvollen Gemeinschaft, die seine und ihre Liebe geschaffen hat. Mit stillem, mahnendem Ernst tritt auch hier wieder (vgl. 14, 15. 21. 24; 15, 10) die ¹⁴ Erinnerung daran in das liebeatmende Wort, dass nur der Jesu Freund sein kann, der in der treuen Erfüllung dieses seines Gebotes der Bruderliebe sich das Recht dazu erworben hat. Das werden auch die Jünger tun, darum nennt sie der Herr seine Freunde. Wie könnte er sie seine Knechte nennen, da doch von Anfang ¹⁵ an ihr Verhältnis zu ihm auf mitteilendem Vertrauen sich aufgebaut hat? Das ist das Wesen und das Eigenartige des Verhältnisses von Freund zu Freund: zwischen ihnen besteht jene auf Vertrauen sich gründende Hingabe, die kein Geheimnis vor dem Freunde hat. Ganz anders zwischen Herr und Knecht. Da gilt das Recht des Befehls, die Pflicht des Gehorchens, die keinen Anspruch darauf hat, nach Grund und Zweck, Absicht und Plan zu fragen. Hat er sie früher auch Knechte genannt, 12, 26; 13, 13 f. 16; Lk 17, 7—10, so ist es jetzt anders geworden. Denn

Euch habe ich Freunde genannt, weil ich euch alles mitgeteilt habe, was ich von meinem Vater gehört habe. ¹⁶Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und habe euch bestellt, dass ihr hingehet und Frucht tragt und eure Frucht bleibe, damit der Vater euch gebe, was immer ihr in meinem Namen erbitten mögt. ¹⁷Das ist mein Auftrag, auf dass ihr einander liebet.

Jesus hat sie hineinschauen lassen in seine innersten, heiligsten Gedanken und Absichten, früher schon und besonders an diesem unvergesslichen Abend, an dem die Tore seines Herzens sich weit vor ihnen aufgetan. Das schliesst die Wahrheit des Satzes 16, 12 nicht aus, sondern ein. Denn auch hier ist es der Wille des Vaters, der das Mass der Mitteilung bestimmt hat: was ich vom Vater gehört habe, d. h. was ich von ihm in der Ausführung des messianischen Heils- und Erlösungsplans zur Mitteilung an die Jünger erhalten habe, vgl. 16, 13, das habe ich euch kund-
¹⁶ gemacht. Aus der Verbindung, in der V. 16 mit V. 12—17 steht, muss jetzt auch der Hinweis auf die Berufung ins Apostelamt erklärt werden. Es kann weder eine Mahnung zur Demut, noch ein neuer Beweggrund für die Liebe der Jünger zum Herrn sein. Die gemeinsame Berufung und die gleiche Aufgabe, die sie von Jesus empfangen haben, ist vielmehr ein Doppelmotiv brüderlicher Liebe. Ohne ihr Zutun und ohne ihr Verdienst hat er sie aus der gottfeindlichen Welt (15, 19) herausgenommen und ins Apostelamt eingesetzt. Jetzt verbindet sie die gleiche Aufgabe, die mit ihrer Berufung gegeben ist, als Säer göttlichen Samens hinauszugehen in die weite Welt und bleibende Frucht für das Gottesreich zu tragen. Bruderliebe macht die gemeinsame Arbeit leicht und gesegnet, ohne die Liebe kann
^{16c} sie überhaupt nicht getan werden. Nicht leicht fügt sich daran der Satz: „Damit, was immer ihr den Vater bittet in meinem Namen, er euch gebe.“ Es bedeutet nichts, wenn man erklärt, die Erhörung der Gebete durch den Vater sei die Kehrseite der fruchtbaren Arbeit. Eher wird man in dem im Namen Jesu verrichteten Jüngergebet die Ursache und den Quell ernteschwerer Arbeit erblicken dürfen. Wie ihre Berufung so danken sie zuletzt auch allen Erntesegen Gott und ihrem Herrn, nicht eigener Arbeit und persönlichem Verdienst: aus der Demut des Herzens, die in dem Bewusstsein der Verantwortung gegenüber dem empfangenen Talent und des eigenen Unvermögens besteht, entspringt die Hochachtung fremder Arbeit
¹⁷ und fremden Wertes, die mit echter Bruderliebe gepaart ist. Und noch einmal sagt er ihnen, was sein Gebot und seine Herzenssorge ist: liebet einander.

γ) Das Schicksal der Jünger in der Welt, 15, 18—16, 4. — Dem Bilde der in der Liebe fest gegründeten Jüngergemeinschaft tritt jetzt das Bild vom Hass der Welt gegenüber, dem jene in Zukunft ausgesetzt sein wird. Jesus muss den Seinen eine Entwicklung aufzeigen, die mit innerer Notwendigkeit sich vollziehen wird. Wie Licht und Finsternis sich ausschliessen, so bilden auch die Zugehörigkeit zur Welt und die Zugehörigkeit zu Jesus unvermeidliche und unversöhnliche Gegensätze. Kommt der Tag, an dem die Jünger den Hass und die Verfolgung an sich erfahren, dann soll die Erinnerung daran, dass Jesus es ihnen vorausgesagt hat, Beruhigung und Trost sein. Für die Kritik ist auch dieser Abschnitt ungeschichtlich. In der Form einer Weissagung Jesu an die Jünger schildere der Evangelist seine Gegenwart; den apologetischen Charakter des Stückes zeigten deutlich 16, 1. 4a. (Heitmüller, Bauer.) Allein gerade die Einschränkung der gewissagten Verfolgungen auf jüdische Kreise, wie sie 16, 2 ausdrücklich ausgesprochen wird, setzt Verhältnisse voraus, wie sie zur Zeit der Entstehung des Ev um 100 nicht mehr gegeben waren. Wenigstens wissen wir nichts von

¹⁸Wenn die Welt euch hasst, so wisset, dass sie mich vor euch gehasst hat. ¹⁹Wenn ihr aus der Welt wäret, dann würde wohl die Welt ihr Eigentum lieben. Weil ihr aber nicht aus der Welt seid, sondern ich euch aus der Welt ausgesondert habe, darum hasst euch die Welt. ²⁰Erinnert euch des Wortes, dass ich euch gesagt habe: Ein Knecht ist nicht grösser als sein Herr. Haben sie mich verfolgt, werden sie auch euch verfolgen, haben sie mein Wort gehalten, werden sie auch das eure halten. ²¹Aber all das werden sie euch antun um meines Namens willen, weil sie den nicht kennen,

Verfolgungen der Christen durch die Juden um die Jahre 100—125. In dieser Zeit haben sie längst die Todfeindschaft des Heidentums verkostet. Es ist doch nur eine aus der Verlegenheit geborene Ausflucht, wenn Loisy erklärt, der Verfasser enthalte sich jeder direkten Anspielung auf die Rolle, welche die Heiden in den ersten Verfolgungen gespielt hätten, weil er in den Mund Jesu keine Apokalypse habe legen wollen! Der vorliegende Text spricht nur von jüdischen Verfolgungen, welche für die an ihrem Volkstum hängenden Jünger besonders schmerzlich waren, er berücksichtigt daher Verhältnisse, wie sie Apg 5, 13; 9, 2; 28, 21 vorausgesetzt sind.

Der Hass der Welt muss Jesu Jünger aus einem zweifachen Grunde ¹⁸ treffen: sie stehen im ärgsten Gegensatz zu ihr, der Jünger ist nicht über den Meister. Die „Welt“ ist ja das Reich der Finsternis, der gottfeindlichen Satansmacht, vgl. oben S. 73 f. Zu ihr gehört jeder, der gottwidrigen Sinnes und Willens ist, auch das Judentum, seit es durch Unglauben und Gotteshass sich seiner Berufung unwürdig gemacht hat. Wenn also hier nur von jüdischer Verfolgung die Rede ist, so ist doch die Ursache stets die gleiche, wo immer Todfeindschaft wider Christus und seine Reichsgenossen sich zeigen mag. Trifft die Jünger dieser Hass der Welt, dann sollen sie daran denken, dass er ihren Meister zuerst getroffen hat. Und so muss es kommen. Jesus hat die Seinen aus der gottfeindlichen Welt ausgesondert, ¹⁹ im Glauben an ihn sind sie Kinder Gottes, Söhne des Lichtes geworden. „Die Christen wohnen zwar in der Welt, aber sie sind nicht aus der Welt.“ Brief an Diognet 6, 3. Seitdem besteht ein Gegensatz des innersten Wesens, des Geistes und der Art zwischen den Jüngern und der Welt, wie er schärfer, untüglbarer nicht gedacht werden kann. Trügen sie Geist und Art der Welt, dann würde die Welt sie als zu ihr gehörig anerkennen, statt Hass und Verfolgung würden sie ihr Wohlwollen erfahren. Zweitens erinnert Jesus sie an ein Wort, das sie aus seinem ²⁰ Munde, freilich in anderer Abtönung und aus anderem Grunde, 13, 16, vgl. Mt 10, 24, gehört haben. Der Jünger kann kein besseres Los und kein anderes Geschick erwarten, als es seinen Meister getroffen hat. Meister und Jünger bilden ja eine innere Einheit, sie gehören nach Kunst und Können zusammen. Daher ist auch in diesem Falle die Anwendung dieser allgemeinen Erfahrung leicht: sie haben Jesum gehasst und verfolgt, also ergeht es so auch den Jüngern, sie haben Jesu Wort nicht angenommen und befolgt, also werden sie auch der Jünger Worte von sich weisen. Das ist der einfache Sinn der beiden ganz parallelen Aussagen; an die Verheissung irgendwelchen Erfolges ist nicht gedacht, noch weniger sind die von schmerzlichster Erfahrung eingegebenen Sätze ironisch gemeint. Jesus zeigt ihnen ²¹ auch die Quelle, aus der im letzten Grund all der Hass und all die Verfolgung liessen, welche die Jünger um ihres Meisters willen erdulden werden. Zum Ausdruck vgl. Mt 10, 22 f; Apg 4, 17; 5, 41; 9, 14; 21, 13; 26, 10; 1 Petr 4, 14—16. Die Unkenntnis des Gottes, der Jesum in die Welt gesandt hat, seiner Heilswege und Heilsgedanken, ist der tiefste Grund ihrer Feindschaft gegen seine Jünger. Das

der mich gesandt hat. ²²Wäre ich nicht gekommen und hätte zu ihnen gesprochen, so hätten sie keine Sünde. Jetzt aber haben sie keine Ausrede für ihre Sünde. ²³Wer mich hasst, hasst auch meinen Vater. ²⁴Hätte ich unter ihnen nicht die Werke getan, die kein anderer getan hat, so hätten sie keine Sünde. Jetzt aber haben sie gesehen und haben mich gehasst und meinen Vater. ²⁵Aber (so musste es kommen), damit das Wort erfüllt werde, das in ihrem Gesetz geschrieben ist: Sie haben mich gehasst ohne Grund. ²⁶Wenn aber der Beistand kommt, den ich euch vom Vater her senden

Ps 35, 19; 69, 5

Volk, dessen Charisma inmitten der Heidenwelt die Erkenntnis des wahren Gottes war, erweist jetzt, nachdem des Sohnes Wirksamkeit fruchtlos dahinging, in seinem Verhalten gegen die Erben des Geistes und des Werkes Jesu, dass es in Wirklichkeit ^{22. 23} Gott nicht erkannt hat. Aber diese Unkenntnis hebt ihre Schuld nicht auf. Im Gegenteil. Jesu Sendung und Lehre ist vor ihren Augen und Ohren geschehen. In ihrer Mitte stand der Herr bald lehrend und mahnend, bald warnend und strafend. Es gibt darum für sie keine Entschuldigung ihrer Sünde, weder ihres Unglaubens noch ihres Hasses. Wer aber Jesum hasst, der hasst auch seinen Vater, der ihn gesandt hat. So ist zuletzt die unentschuldbare Sünde, die das Judentum begibt, ²⁴ Gotteshass. In einem zweiten, parallel verlaufenden Gedankengang verweist der Herr auf das Zeugnis, das seine Werke, d. h. seine Macht- und Wundertaten für seine messianische Würde und Sendung abgelegt haben. Insofern sind Jesu Taten Werke, wie sie kein anderer getan hat, als sie zum Erweis seiner göttlichen Sendung dienen sollen, sie tragen messianischen Glanz. Aber obschon sie mit eigenen Augen diese seine Werke gesehen, verharren sie in Hass und Unglauben, ihre Sünde ist wiederum unentschuldbar, wiederum Hass wider den Vater, nicht bloss wider den ²⁵ Sohn. Und wieder wird so ein altes Schriftwort (Gesetz wie 8, 17, 10, 34. vgl. oben S. 167) erfüllt. In dem Schicksal des atl Sängers (Ps 69, 5 vgl. 35, 19), den unverdient und grundlos der Hass seiner Feinde trifft, sieht Jesus seine Passion vorgebildet. „Nicht zu dem Zweck ist dies im Gesetz vorausgesagt, damit der ungerechte Hass der Juden gegen den Vater und Sohn entzündet würde, sondern weil sie dieses Hasses sich schuldig machten, wurde das Eintreten desselben vom göttlichen Gesetz vorher verkündet, damit der Hl. Geist zeige, dass nichts ihm unbekannt sei.“ (Cyrill.)

²⁶ Das trübe Gegenwartsbild, das eine noch trübere Zukunft anzeigen sollte, in der sie der Gegenwart ihres Meisters beraubt sein und den Hass der Welt doppelt schwer und schmerzlich empfinden werden, musste unwillkürlich in den Jüngern den Gedanken wecken, wie ergebnislos dann erst recht ihre Mission und Arbeit sein muss. Den Trost bringt die erneute (14, 16, 26) Erinnerung an den Beistand. Aber noch ein anderer Faden führt von V. 18—25 zu V. 26. Bis jetzt war Lehre und Werk des Messias selbst der Wahrheitsbeweis seiner göttlichen Sendung, an dem jede Ausflucht der Widersacher zuschanden wird. Auch in Zukunft wird Unglauben, Haß und Jüngerverfolgung ohne Entschuldigung sein. Denn an die Stelle des von Jesus erbrachten Wahrheitsbeweises tritt jetzt das Zeugnis des göttlichen Wahrheitsgeistes und, in ihm wurzelnd und aus ihm lebend, das Zeugnis der Jünger. In vierfacher Beleuchtung erscheint Sendung und Wirksamkeit des Hl. Geistes. Er wird wieder der Paraklet genannt, der Beistand, der den Jüngern in der Ausübung ihres Amtes und inmitten der Verfolgung helfend und stärkend zur Seite steht. Mit besonderer Betonung wird gesagt, dass der Herr diesen Beistand vom Vater her senden werde, weil es sich um

werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird über mich Zeugnis ablegen. ²⁷Und auch ihr werdet Zeugnis ablegen, weil ihr von Anfang an bei mir seid.

16 ¹Das habe ich zu euch geredet, damit ihr nicht Anstoss nehmt. ²Sie werden euch aus der Synagoge stossen, ja es kommt die Stunde, dass jeder, der euch tötet, Gott einen Dienst zu erweisen glaubt. ³Das werden sie tun, weil sie weder den Vater noch mich erkannt haben. ⁴Aber dies habe ich zu euch geredet, damit ihr, wenn ihre Stunde kommt, euch daran

das Zeugnis des Hl. Geistes für seine mesianische Arbeit handelt. Dass aber dieses Zeugnis auf unbedingten Glauben Anspruch hat, folgt aus der Tatsache, dass dieser Beistand der Geist der Wahrheit, die Wahrheit selbst ist. Endlich ist er der vom Vater ausgehende Geist der Wahrheit, sodass es zuletzt der Vater selbst ist, der durch den Hl. Geist ein immerwährendes und überwältigendes Zeugnis für den Sohn ablegt. Die Erklärer deuten den Satz „der vom Vater ausgeht“ teils von der Sendung des Hl. Geistes in die Welt, teils von seinem ewigen, innertrinitarischen Ausgang. Darf man die letztere Auffassung wählen, wofür ausser der präsentialen Form auch der Umstand spricht, dass 26a bereits von der Sendung am Pfingsttag gesprochen wurde, dann ist damit das Zeugnis des Hl. Geistes als schlechthin göttliches Zeugnis hingestellt. Gilt seine Wirksamkeit zuerst den Jüngern, ²⁷so hat sie das besondere Ziel, sie zur Jüngerschaft für Jesus zu befähigen und auszurüsten. In ihrer geschichtlichen Stellung zum Herrn, dessen Begleiter sie vom ersten Tage seines messianischen Wirkens an gewesen sind, ist zu diesem Amt der Grund gelegt, 1, 14; 1 Jo 1, 1—4; Apg 1, 21 f, in der Gnadenkraft des Hl. Geistes findet es Reife, inneren Ausbau und Erfolg.

Der Herr hat den Seinen diesen schmerzlichen Ausblick, 15, 18—27, in ihr ^{16 f. 2} Apostelgeschick erschliessen müssen, damit sie nicht irre werden an Amt und Ueberzeugung, wenn sie nichts als Hass ernten, wo sie nur Liebe gesäet haben. Das wird doch für sie das Härteste und Schwerste bleiben, dass infolge ihres Zeugenamtes für Jesus die eigenen Volksgenossen ihre ärgsten Feinde werden. Den Bann werden sie über die Jünger verhängen, 9, 22 vgl. oben S. 153, ja sie werden wännen, Gott ein wohlgefälliges Opfer darzubringen, wenn sie das Blut der Jünger Jesu vergiessen. Nach attl Anschauung muss der Götzendiener und der falsche Prophet aus der Mitte des Volkes weggeräumt werden, (Ex 32, 39; Dt 13, 9; 17, 7; 18, 20), und im Midrasch zum 5. Buch Mosis heisst es: Wer das Blut der Gottlosen vergiesst, ist dem gleich, der ein Opfer darbringt. So hat es später Paulus bezeugt, dass er im Eifer für Gott die Kirche Gottes verfolgt habe, Gal 1, 13 vgl. Röm 10, 2, Apg 26, 9. Eine solche Verirrung ist nur möglich, weil die ^{3. 4a} Juden damals wie später weder den Vater noch seinen Sohn gekannt haben. In Werk und Wort des Sohnes hat sich der Vater geoffenbart; indem sie den Sohn verwarfen, haben sie den Vater verworfen, „und verfinstert wurde ihr unverständiges Herz“, Röm 1, 21. Kommt die Stunde, in der Jesu Weissagung auch für die Jünger furchtbare Wahrheit wird, dann sollen sie sich daran erinnern, dass er es ihnen vorausgesagt und sie auch für dieses Kreuz gerüstet hat.

2. Des zweiten Stückes zweiter Teil: Jüngertrost im Heiligen Geist und in baldigem Wiedersehn, 16, 4b—33.

a) Der Hl. Geist und sein Werk, 16, 4b—15. — Das dunkle Zukunftsbild, das in Hass und Verfolgung getaucht erscheint, soll nicht die Stimmung schaffen,

erinnert, dass ich es euch gesagt habe. Das habe ich euch von Anfang an nicht gesagt, weil ich bei euch war. ⁵Jetzt aber gehe ich weg zu dem, der mich gesandt hat, und keiner aus euch fragt mich: Wo gehst du hin? ⁶Vielmehr hat Traurigkeit euer Herz erfüllt, weil ich euch das gesagt habe. ⁷Allein ich sage euch die Wahrheit, es ist gut für euch, dass ich fortgehe. Denn wenn ich nicht fortgehe, wird auch der Beistand nicht zu euch kommen, wenn ich aber fortgehe, werde ich ihn euch senden. ⁸Und

in der Jesus seine Jünger zurücklässt. Es war notwendig, sie auch in diese Abgründe schauen zu lassen, damit die Todfeindschaft der eigenen Volksgenossen sie in der Sicherheit des Glaubens und in der apostolischen Arbeit nicht verwirre. Darum tritt jetzt noch einmal all das Tröstliche in den Vordergrund, das durch des Herrn Scheiden den Jüngern zu Teil werden soll: Die Gottesgabe des Parakleten, die Hoffnung auf ein baldiges, dann aber auch nicht mehr unterbrochenes Wiedersehen. Nach einer Einleitung, welche beide Redestücke verbindet und ungezwungen zum zweiten überleitet, 4b—7, beschreibt der Herr die Tätigkeit des Hl. Geistes gegenüber der ungläubigen Welt, 8—11, und an den Jüngern, für die er Wegführer zur vollerkannten Wahrheit werden soll, 12—15. Auch hier vgl. oben S. 222, sieht die Kritik, welche an keine Weissagung im Munde Jesu glaubt, den Niederschlag späterer Erfahrungen, das Urchristentum in der Auseinandersetzung mit dem Juden- und Heidentum, Aufgabe und Leistung der altchristlichen Apologetik. Im Texte selbst liegt zu solcher Erklärung keinerlei Nötigung, obschon die knappe Fassung der Gedanken besonders 8—11 dem Verständnis grosse Schwierigkeiten bereitet. Kleinere Bedenken, wie den angeblichen

4b Gegensatz zwischen 13, 56; 14, 5 und 16, 5 hat die Auslegung zu beheben. — Mit einer Erklärung, warum Jesus erst jetzt seine Jünger auf die signalisierten Erfahrungen hinweist, leitet die Trostrede ein. Solange Jesus inmitten seiner Jünger war, trug er den Hauptteil des Welthasses, war er ihnen Stütze und Trost. Jetzt aber — der Text lässt die Hörer den Gedanken so ergänzen — wird durch seinen Heimgang zum Vater die Lage eine andere. Jesu persönliche Gegenwart muss durch die Erinnerung an sein allwissendes, auch das Dunkel der Zukunft aufhellendes Wort ersetzt werden. Wohl hatte Jesus ihnen schon früher, Mt 5, 10 ff; 10, 17 ff; Lk 6, 22 ff; 12, 4 ff, Verfolgung und Hass vorausgesagt. Aber das Furchtbarste spart er für diese Stunde auf, dass es die eigenen Volksgenossen sein werden, zu denen sie durch den

5, 6 Glauben an Jesus in entsetzlichen Gegensatz geraten. Nur ein Gedanke erfüllt jetzt die Jünger: der Herr geht von ihnen. Ueber der Trauer, mit der diese Aussicht sie erfüllt, vergessen sie es, an das Ziel zu denken, dem Jesus entgegengeht, an den Segen, der gerade ihnen aus dem Weggang des Sohnes zum Vater erstehen soll. Aus diesem Sinne, den die Frage nach dem Wohin? in diesem Zusammenhang gewinnt, erhellt, dass von einem Widerspruch zu 13, 56; 14, 5 nicht die Rede ist, auch abgesehen davon, dass Jesu Vorwurf sich auf den gegenwärtigen Augenblick

† beschränken kann. So stark die Jünger auch das Leid der Abschiedsstunde empfinden, die feierliche Versicherung des Herrn soll in ihnen den Glauben wecken, dass in Wahrheit Jesu Heimgang Segen und Gewinn für sie sein wird. Denn die Sendung des verheissenen Beistandes (14, 16. 17; 15, 26) ist erst dann möglich, wenn der Herr sein „Es ist vollbracht“ gesprochen hat. Setzt doch das Werk des Hl. Geistes die Arbeit des Sohnes voraus, da es zu ihr im Verhältnis von Ernte und Aussaat steht. Erst wenn der Herr zum Vater heimgekehrt ist, wird er „vom Vater her“, 15, 26, den Beistand senden. V. 8—11 umschreiben jetzt die Tätigkeit des Hl. Geistes gegen-

wenn (dann) jener kommt, wird er die Welt überführen in bezug auf Sünde, Gerechtigkeit, Gericht. ⁹In bezug auf Sünde, insofern sie nicht an mich glauben, ¹⁰in bezug auf Gerechtigkeit, insofern ich zum Vater gehe, und ihr mich nicht mehr sehet, ¹¹in bezug auf Gericht, insofern der Fürst dieser Welt (schon) gerichtet ist. ¹²Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. ¹³Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in alle Wahrheit einführen. Denn er wird nicht aus sich

über der gottfeindlichen Welt, wobei zunächst, vgl. 15,18 mit 16,2, aber nicht allein, an das Judentum gedacht ist. Wie der Hl. Geist bei den Jüngern Jesu bleibt bis zum Tag der Weltvollendung, so wird er auch bis dahin die hier umschriebene Tätigkeit in und an der Welt fortsetzen. Diese Tätigkeit wird ein „Ueberführen“ genannt, d. h. eine wider Willen erzwungene, eine abgenötigte Anerkennung. Zum Ausdruck siehe 8,46; Jud 15. Auch das Judentum kennt eine ständig so genannte Tätigkeit Gottes bezw. des Messias. Gott überführt am Weltgericht alles Fleisch all der gottlosen Werke und Reden, Henoch 1,9, wie der Messias die Sünder der Gedanken ihres Herzens überführt, Ps. Sal. 17,25. (Volz, Jüdische Eschatologie. Tübingen 1903. 265.) Diese Anerkennung wird der Hl. Geist für drei, ganz allgemein ausgedrückte Tatsachen erzwingen: für Sünde, Gerechtigkeit und Gericht, was in drei gleichgebauten, äusserst knappen, schwer verständlichen Sätzen ausgeführt wird. Leugnet die „Welt“, dass es Sünde gibt, so beweist ⁹ ihre Ablehnung des Ev und ihr Unglaube immer wieder das Gegenteil, 3,19 f; 7,7; 8,47; 10,32; 12,42 f; 15,20 ff. Aber auch das Gericht ist eine nicht zu leugnende ¹¹ Tatsache. Im Tode des Messias ist der Fürst dieser Welt entthront und gerichtet worden. Um so sicherer wird das Gericht auch die treffen, die als „Kinder der Welt“, die sein Herrschaftsgebiet geworden ist, ihm hörig sind. Erweisen auch sie sich als ungläubig und ungerecht, dann können sie dem Gericht nicht entgehen, dem ihr Herr bereits verfallen ist. Besondere Schwierigkeit bereitet V. 10, insofern ¹⁰ hier die überführende und erweisende Tätigkeit des Beistandes nicht auf die Welt und ihr Verhalten, sondern auf Christus selbst bezogen wird. Diejenigen, welche Jesus als einen Gotteslästerer und Verführer hingestellt haben, werden durch die Tatsache seiner glorreichen Heimkehr zum Vater überführt, so dass sie anerkennen müssen, dass der für immer in der Himmelsglorie weilende Herr — das soll hier wohl der Zusatz „und ihr seht mich nicht mehr“, besagen — der allein Heilige und Gerechte ist, Röm 1,4; Apg 2,36; 5,15; 5,30 f. Damit ist ihr Unrecht erwiesen, sind sie als die Ungerechten gebrandmarkt, die den Urheber des Lebens getötet und sich selbst vom Leben ausgeschlossen haben. So führen die beiden vom Hl. Geiste aufgedeckten Tatsachen: die Sünde der Welt und die Gerechtigkeit der Sache des Herrn, von selbst zum Gericht, insofern Sünde der Welt und Gerechtigkeit die beiden Fragen sind, welche den verurteilenden oder freisprechenden Urteilsspruch begründen und über Tod und Leben entscheiden.

Jetzt leitet V. 12 zu dem zweiten Hauptgedanken über, zur Tätigkeit des ¹² Hl. Geistes an den Jüngern. Was der Herr seinen Jüngern sagen konnte, waren nur einzelne Strahlen aus dem Lichtmeer seiner Offenbarungswahrheit; das volle Licht, den ganzen Reichtum konnte er und kann er, so lange er in der Gestalt des Menschensohnes bei ihnen ist, ihnen nicht erschliessen. Ihre geistige Verfassung, ihr mangelndes Verständnis, das so schwer sich von den Ueberlieferungen und Hoffnungen ihrer Nation losmachen kann, bilden die Hemmnisse. So wird ¹³ es die Aufgabe des Geistes der Wahrheit, vgl. 14,17; 15,26 sein, sie in die volle

selbst reden, sondern er wird reden, was er gehört hat, und das Künftige euch verkünden. ¹⁴Jener wird mich verherrlichen, weil er von dem Meinigen nehmen und euch verkünden wird. ¹⁵Alles, was der Vater hat, ist mein, darum habe ich gesagt: Er nimmt von dem Meinigen und wird es euch verkünden.

Wahrheit einzuführen. Jesus wählt den Ausdruck „Wegführer sein“, der ausgezeichnet die Art der angekündigten Tätigkeit des Parakleten andeutet. Sie ist ein allmähliches, dem Entwicklungsgang der Jünger und des Gottesreiches angepasstes und ihn treibendes Einführen in ein immer tieferes und allseitigeres Verständnis des überlieferten Wahrheitsschatzes. Wegführen setzt das Mitgehen, die Mitarbeit der Geführten voraus. Daher schiebt auch die Wegführung durch den Hl. Geist die persönliche Mitarbeit nicht zur Seite, sie fordert und fördert sie. Zu dieser Wegführung eignet sich der Geist der Wahrheit aus einem doppelten Grund. Es ist zunächst keine neue und fremde Wahrheit, die er zu fördern hat. Auch der Hl. Geist redet nicht aus sich selbst, es ist des Vaters Wahrheit, die er im Schosse der Gottheit gehört hat, die er nun verkündet. So tat es auch der Sohn, 3, 32; 7, 17; 8, 26; 12, 41; 14, 10, darin liegt die Gewähr, dass die Wahrheitsmitteilung durch den Sohn wie durch den Hl. Geist die nämliche göttliche Wahrheit zum Inhalt hat. Zweitens wird er das Dunkel der Zukunft lichten in trostvollem Ausblick auf Segen und Sieg der apostolischen Arbeit, Offb; Apg 11, 28; 21, 11; 27, 22; 1 Kor 14, 24; Eph 4, 11. 2 Thess 2, 3 ff; 1 Tim 4, 1 ff. Er ist ja ihr Beistand gegenüber der Welt ¹⁴ und den Hemmnissen, die sie ihrer Missionsarbeit bereiten wird. Daher wird es keine der Predigt Jesu fremde Wahrheit sein, in die der Geist die Jünger einführt, sondern das organische Wachsen des Samenkorns, das Jesus in die Seelen der Seinen eingesenkt hat. So wird zuletzt die Wirksamkeit des Hl. Geistes eine Bestätigung und damit eine Verherrlichung des Herrn. Es ist der Vollbesitz göttlicher Wahrheit, die der Herr mit dem Hl. Geist teilt und gemeinsam besitzt, aus dem dieser die nämliche Lehre mitteilt, in deren Verkündigung der Herr noch durch die Geistesverfassung der Jünger gehindert war. Demnach bezeichnet der Satz „er wird von dem Meinigen nehmen“ nicht die Mitteilung des göttlichen Wesens an den Hl. Geist, sondern der Offenbarungs-Wahrheit, deren eigentlicher Besitzer und Offenbarer nach dem Ratschluss des Vaters der menschgewordene Sohn Gottes ist, 1, 16—18; 3, 11—13; 6, 35 ff; 8, 1 ff. „Es handelt sich um seine Wahrheitsmitteilung an die Menschheit, und hier bringt es die innere Relation der göttlichen Personen zueinander mit sich, dass der Hl. Geist gewissermassen wie an den Vater so an den Sohn gewiesen ist in seiner an die Offenbarungstätigkeit des Sohnes sich anschliessenden Lehrfunktion.“ *Keppeler*, V. 15 bringt das Zusammenwirken des Hl. Geistes und des Sohnes innerhalb der nämlichen Wahrheit in seinem tiefsten Grund zum abschliessenden Ausdruck. Wenn der Hl. Geist vom Vater das gehört hat, was er die Jünger lehrt, und wenn er vom Eigentum des Sohnes nimmt, was er verkündet, so gehört beides darum innerlichst zusammen, weil das Eigentum des Vaters zugleich das des Sohnes ist. Dieses harmonische Zusammenwirken der drei göttlichen Personen in der Mitteilung der Offenbarungswahrheit ist begründet in jenen geheimnisvollen Vorgängen im Schosse der Gottheit, welche das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit begründen, vgl. 7, 17; 8, 26; 12, 49 f; 14, 10, 26; 15, 15.

β) Die Wiedervereinigung mit dem scheidenden Meister, 16, 16—24. — Neben die Verheissung des Parakleten stellt der Herr einen zweiten Trostgedanken: die Trennung von ihm soll nur eine kurze Weile

¹⁶Ueber ein Kleines und ihr schaut mich nicht mehr, und wieder über ein Kleines und ihr werdet mich (wieder) sehen. ¹⁷Da sagten einige der Jünger untereinander: Was heisst das, was er uns sagt: Ueber ein Kleines und ihr schaut mich nicht mehr, und wieder über ein Kleines und ihr werdet mich (wieder) sehen? Und: Ich gehe zum Vater. ¹⁸Sie sagten also: Was bedeutet das, was er ein Kleines nennt? Wir verstehen nicht, was er redet. ¹⁹Jesus wusste, dass sie ihn fragen wollten, und sagte ihnen: Darüber streitet ihr untereinander, dass ich gesagt habe: Ueber ein Kleines und ihr schaut mich nicht, und wieder über ein Kleines und ihr werdet mich (wieder) sehen? ²⁰Wahrlich, wahrlich ich sage euch, ihr werdet weinen und wehklagen, aber die Welt wird sich freuen, ihr werdet trauern, aber eure Trauer wird zu Freude werden. ²¹Wenn das Weib gebären soll, hat sie Trauer, weil ihre Stunde gekommen ist, wenn sie aber das Kindlein geboren hat, denkt sie nicht mehr an den Schmerz wegen der Freude, dass

dauern, dann werden die Jünger ihn wiedersehen. Das durchaus eindeutige Wort spricht von einem wirklichen Wiedersehen des Meisters, das binnen kurzer Zeit geschehen soll, und kann daher zunächst auch nur auf die Auferstehung und die Erscheinungen des Auferstandenen bezogen werden. Denn die kleine Weile, die zwischen Abschied und Wiedersehen, zwischen dem gegenwärtigen Augenblick und dem Todesgang des Herrn liegt, muss dem ganzen Zusammenhang nach als ein annähernd gleicher Zeitraum verstanden werden, so dass die Deutung des ersten „eine kleine Weile“ auf die Zeit bis zur Himmelfahrt, des zweiten bis zur Wiederkunft des Herrn abzulehnen ist. Ebenso wenig ist hier von einem Wiedersehen geistiger Art am Pfingstfest die Rede, so sehr auch allmählich der andere Gedanke angebahnt wird, dass erst durch die Gnadenwirkung des Hl. Geistes die Lebensgemeinschaft der Jünger mit dem verklärten Herrn eine vollkommene und ihre Freude eine bleibende werden wird, vgl. 22. 23 ff. Die Jünger verstehen das Wort von der kleinen Weile, wie aus dem leise geführten Zwiegespräch hervorgeht, darum nicht, weil sie die Aussicht auf ein so baldiges Wiedersehen mit dem anderen Worte, vom Heimgang zum Vater, 16, 5 ff, nicht vereinigen können. Jesus wiederholt daher sein eben gesprochenes Wort, lässt aber das störende „ich gehe zum Vater“, das die Jünger in seine Worte hineingetragen haben, fort. Auch jetzt spricht er weder sein Sterben noch seine Auferstehung in klarer, unzweideutiger Rede aus, er erklärt ihnen vielmehr seine Rede mittelbar, indem er sie jetzt auf den Eindruck hinweist, den beide Tatsachen, Scheiden wie Wiedersehen, auf sie machen müssen. Eben dadurch bringt er ihnen den Umschlag der Trauer in Freude nur um so kräftiger zum Bewusstsein und erhöht diese Wirkung noch, indem er die Trauer der Jünger der Freude der auch ihnen feindlichen, ungläubigen Welt gegenüberstellt. Der Untergang des Herrn ist für die feindselige Welt ein Triumph, ein Sieg über den verhassten Galiläer. Aber es wird nicht etwa gesagt, der Sieg der Welt sei nur von kurzer Dauer und in Wahrheit ihre ärgste Niederlage. Jesu Wort gilt ganz den Jüngern, die wissen sollen, dass ihre Trauer nicht bloss vorübergehen, sondern sogar in Freude verwandelt werden wird. Der Triumph der Welt soll sie nicht irre machen und neuer Anlass zu Unruhe, Zweifel und Trauer werden. Den vollen Umschlag der Trauer in Freude, den die Jünger binnen kurzer Zeit erfahren werden, ²¹ veranschaulicht Jesus durch das Gleichnis vom gebärenden Weibe. Wenn die Schmerzen der Geburt vorüber sind und die Mutter ihr Kindlein in den Armen

ein Mensch zur Welt gekommen ist. ²²So habt auch ihr jetzt zwar Trauer, aber ich werde euch (wieder) sehen, euer Herz wird sich freuen, und eure Freude nimmt niemand von euch. ²³An jenem Tage werdet ihr mich nichts fragen. Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wenn ihr den Vater um etwas bitten werdet, wird er es euch geben in meinem Namen. ²⁴Bis jetzt habt ihr noch nichts erbeten in meinem Namen. Bittet und ihr werdet empfangen, damit eure Freude vollendet sei. ²⁵Dieses habe ich in Bildern zu euch geredet, es kommt die Stunde, da ich nicht mehr in Bildern zu euch reden,

hält, hat sie alles Leid, das sie durchkosten musste, vergessen über der Freude, ²² dass sie einem Menschen das Leben schenken durfte. Jesus selbst gibt V. 22 die Deutung des Bildes: auch das Leid, das jetzt die Jünger niederdrückt, wird bald in so grosse Freude umschlagen, dass sie alles Leid darüber vergessen werden. Darin gleichen sich Mutterlos und Jüngerschicksal, dass Leid und Freude sich in raschem Wechsel ablösen. Das Gleichnis ist um so wirkungsvoller, als in beiden Fällen die Freude aus dem Leid erwächst. Wie das Kindlein der Mutter Weh und Wonne bringt, so des Herrn Tod den Jüngern Leid und Freude. Jetzt kurzes Leid, dann Wiedersehen und nimmer gestörte Freude. Alle anderen Deutungen des Bildes auf die Wiedergeburt der Jünger, der einzelnen Christen oder gar des Herrn selbst treffen den in diesem Zusammenhang einzig möglichen Vergleichspunkt nicht und können nur als allegorische Ausdeutungen gewertet werden. Schon der ^{23. 24} Gedanke, dass die Freude der Jünger eine bleibende sein werde, zeigt, dass Jesu Wort nach Bedeutung und Umfang auch die Tätigkeit des Hl. Geistes in sich begreift. Denn erst in der Glut des Pfingsttages erfahren sie jene Läuterung der Seelen und der Auffassung, ohne die eine bleibende Freude nicht möglich ist. Das wird besonders deutlich durch V. 23—24. Wird mit der Auferstehung des Herrn ein tieferes Verständnis seiner Person und seines Werkes begründet, das durch den Hl. Geist abgeschlossen wird, dann haben allerdings die Jünger nicht mehr nötig, ihren Herrn zu fragen, 13, 24 f. 37; 14, 5. 8. 22; 16, 17 f. Denn in ihnen wirkt der Geist der Wahrheit, der ihnen Augen und Sinne erschliessen wird. Dann beginnt auch die Zeit der vollen Lebensgemeinschaft mit Christus, die es den Jüngern ermöglicht, im Namen Jesu zu beten und der Erhörung ihres Gebetes gewiss zu sein. Dann erst wird ihre Freude vollendet sein, wenn sie in Gebet und Gebeterhörung erfahren, dass ihre Gemeinschaft mit dem Herrn durch seinen Heimgang nicht zerstört, sondern nur geläutert und gefestigt würde.

3. Der Schluss der Abschieds- und Trostrede, 16, 25—33.

1. Jetzt und einst, 16, 25—28. — Mit V. 25 wendet sich die Trost- und Abschiedsrede dem Ende zu, indem sie die stärksten Trostgedanken noch einmal herausstellt und mit einem frohen Siegesruf von den Jüngern Abschied nimmt. Wie bereits V. 23. 24 ausgeschaut wurde in die Zeit der ungetrübten Gemeinschaft mit dem Herrn, wie sie seit dem Auferstehungs- und Pfingsttage gegeben sein wird, so spricht Jesus auch jetzt von den kommenden Tagen, in denen Erkenntnis und Liebesgemeinschaft sich vollenden werden, und stellt sie ²⁵ der unvollkommenen Gegenwart gegenüber. Für die Jünger waren gerade die letzten Worte, die sie von 16, 16 an gehört hatten, voller Rätsel und Dunkelheit, wenn auch Jesu ganze Lehrweise, der Fassungskraft der Jünger entsprechend, sich in Bild und Gleichnis bewegt hat. Sie mochten das Grosse ahnen, das der Meister ihnen in Aussicht stellte, es ganz verstehen konnten sie nicht. Darum weist er

sondern offen über den Vater euch Kunde geben werde. ²⁶An jenem Tage werdet ihr in meinem Namen bitten, ich sage euch nicht, dass ich den Vater für euch bitten werde. ²⁷Denn der Vater selbst liebt euch, weil ihr mich geliebt und geglaubt habt, dass ich vom Vater her ausgegangen bin. ²⁸Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen, ich verlasse wieder die Welt und gehe zum Vater. ²⁹Seine Jünger sagen: Siehe, jetzt sprichst du offen und gebrauchst keinerlei Bild. ³⁰Jetzt wissen wir, dass du alles weisst und nicht nötig hast, dass einer dich (erst) fragt. Darum glauben wir, dass du von Gott ausgegangen bist. ³¹Jesus antwortete ihnen: Glaubt ihr jetzt? ³²Siehe, es kommt die Stunde und sie

sie auf die kommende Stunde hin, in der volle Erkenntnis ihnen aufgehen wird, in denen der Meister ohne Bild und Gleichnis, ohne Dunkel und Rätsel offen und klar zu ihnen reden, seine tiefste Beziehung zum Vater, sein ganzes Wesen und sein messianisches Heilswerk ihnen aufdecken wird. Dann ist auch die volle Lebensgemeinschaft mit dem Herrn da, die sie zu dem der Erhörung sicheren Gebet im Namen Jesu befähigt. „Dies Gebet der mit Jesu, dem Verklärten, geeinten Seele fängt an zu erblühen im Frühling der Auferstehung; seine ersten Früchte bringt es an Pfingsten.“ Keppler. Dann braucht nicht mehr Jesus für sie zu bitten, sie werden selbst die selige Gewissheit haben, dass sie in Wahrheit Gotteskinder geworden sind, denen die Liebe des himmlischen Vaters gehört. Sie waren es ja, die den wesensgleichen Gottessohn während seines Erdenlebens lieb gewannen und ihm in Treue angehangen haben. Sie waren es, die inmitten eines ungläubigen Volkes trotz allem den Glauben an Jesu göttliche Sendung, an sein Recht und seinen Auftrag in sich erhalten haben. Darum muss der Vater sie lieben, weil sie die echten Jünger, die wahren Freunde seines Sohnes geworden sind. Darum stellt er zusammenfassend noch einmal dieses ihr Glaubensbekenntnis, die frohe Botschaft, ^{26. 27} die er verkündet, vor ihnen auf: Gehorsam dem Willen des Vaters hat er seine Himmelsheimat verlassen und ist in diese Welt eingetreten. Jetzt, da er sein Werk vollendet, den Auftrag vollbracht hat, den der Vater ihm gegeben hat, verlässt er die Welt, den Schauplatz seiner messianischen Wirksamkeit, und kehrt zu dem Vater zurück, von dem er ausgegangen, in die Herrlichkeit, die er bei ihm hatte, ehe die Welt geschaffen wurde, 17, 4.

2. Glaube, Frieden und Sieg, 16, 29—33. — Jesu kraftvolles Wort ^{29. 30} hat in den Seelen der Jünger gezündet. In freudiger Ergriffenheit sagen sie es ihm, dass sie ihn jetzt verstanden haben. Das war kein Rätselwort, sondern klare, ihrem Verständnis zugängliche Wahrheit. Jetzt wissen sie, dass ihr Meister alles weiss, noch ehe es ihm durch eine an ihn gerichtete Frage kund wird. In leisem Zwiegespräch, 16, 17, hatten sie ihr Unverständnis einander offenbart. Jesus schaute in ihre Seelen hinein, 16, 19, und auch ohne dass sie ihn ausdrücklich fragten, hat er ihnen die stumme Frage beantwortet, den Zweifel gelöst, noch ehe sie ihn ausgesprochen. Anfangs noch rätselhaft und unverständlich, sprach er mit steigender Deutlichkeit, bis sie selbst es bekannten: das war offene, verständliche Sprache. So haben sie ihn wieder einmal als den göttlichen Herzenskundigen kennen gelernt, vgl. 1, 48 f; 4, 19. 29, eine neue, erfahrungsmässige Bestätigung ihrer Ueberzeugung: Du bist von Gott ^{31. 32} ausgegangen. Auf dieses Glaubensbekenntnis antwortet Jesus mit der schmerzlichen Frage: Jetzt also glaubt ihr? Der Herzens- und Zukunftskundige weiss ja nur zu gut, wie schwach und unvollkommen noch dieser Glaube ist, wie bald er schon

ist gekommen, dass ihr, jeder (von euch), versprengt werdet in euere Behausung und mich allein lasset. Aber ich bin nicht allein, weil der Vater mit mir ist. ³³Das habe ich euch gesagt, damit ihr in mir Frieden habt. In der Welt habt ihr Bedrängnis, aber habt Mut, ich habe die Welt besiegt.

bei der ersten Probe, auf die er gestellt wird, versagen wird. Die Stunde steht vor der Türe, in der die Jünger auseinander gesprengt werden, in der jeder sich selbst in Sicherheit zu bringen sucht, und der Herr in seinem Leid und Todesgang allein und verlassen dasteht. Diese Voraussage ist Mt 26, 31 mit der Verleugnung des Petrus verbunden. „Sie ist schwerlich zweimal gemacht geworden, von Jo aber als Warnung gegen zu grosses Vertrauen in die Rede verflochten worden.“ Schanz. Aber wenn auch die Jünger ihren Herrn verlassen haben, Jesus ist niemals allein, weil der Vater stets bei ihm ist, auch in Nacht und Todesnot, in ³³ der die Menschen ihn verlassen haben. Und nun schaut der Herr zurück auf all das, was er in dieser stillen Stunde ihnen in die Seelen sprach. Er dachte nicht an sich, nur an die Jünger, die der stärksten Probe, der ärgsten Versuchungsstunde, erst entgegengehen. In ihm, in der ungetrübten, niemals aufgehobenen Gemeinschaft mit ihm sollen sie den Frieden haben, jene stille frohe Zuversicht, jene innere Freude und Sicherheit, die durch kein Leid zerstört werden kann, 14, 27. Zwar in der gottfeindlichen, ungläubigen Welt — das ist Jünger- und Christenlos — werden sie Bedrängnis, Unruhe, Not und Verfolgung haben. Aber in der Vereinigung mit ihm gewinnen sie felsenfestes Vertrauen. Der Meister hat ja sterbend am Kreuz die Welt besiegt, den herrlichsten Sieg errungen. Und im Meister alle, die an ihn glauben, die seine geliebten Jünger geworden sind. „Sie haben vertraut und haben gesiegt. In wem, wenn nicht in ihm? Denn er hätte die Welt nicht besiegt, wenn die Welt seine Glieder besiegt hätte.“ Augustin. So dürfen sie in allem Leid voll Zuversicht und Sieggewissheit sagen: Wenn Gott mit uns ist, wer ist dann wider uns?

C. Das hohepriesterliche Gebet, 17, 1—26.

Mit sieggefülltem Trostwort schliesst die Abschiedsrede. Aber noch vollzieht sich nicht der Aufbruch, der bereits 14, 31 angekündigt war. Erst faltet Jesus, im Kreis seiner Jünger stehend, seine Hände zum Gebet, das allen Trost und alle Hoffnung, alle Liebe und alle Gotteskraft noch einmal in lautgesprochenem, der Erhörung sicherem Flehen zusammenfasst. Mit Recht heisst c. 17 des Herrn hohepriesterliches Gebet (der Name seit Chytraeus († 1600), der Gedanke schon bei Cyrill und Rupertus von Deutz). Wenn auch eigentlich nur V. 19 von dem bevorstehenden Opfer spricht, so leitet doch dieses Gebet sein Opfer ein, das er in wenigen Stunden vollenden wird, und das der Evangelist im unmittelbaren Anschluss daran erzählt. Es ist die Herzenssprache des Hohepriesters, die Gesinnung und Wille offenbart, in der er sein Opfer vollziehen will. Ehe er den Weg vollendet, hält er prüfend Rückschau über die Strecke Wegs, die er im Gehorsam gegen den Vater bis dahin gegangen ist. Immer wieder klingt es durch sein Gebet: ich habe das Werk getan, das du mir zu tun gegeben hast! Mit vollem Recht nennen wir das Weihegebet des ntl Opferpriesters darum auch das Sterbegebet des Menschensohnes, der in den Tod geht. Schlichteres und Ergreifenderes als dieses Gebet, das aus dem Herzen des Herrn strömt, kennt das Jo-Ev, kennt vielleicht die Weltliteratur nicht. Dabei birgt es eine Tiefe, die keine Erklärung, die nur nach- und mitbetende Liebe ausmessen kann. So wie Jesu Jünger es tun sollten und taten. Der Herr selbst brauchte kein lautes

17 ¹Dieses redete Jesus, dann erhob er seine Augen zum Himmel und sprach: Vater, die Stunde ist gekommen, verherrliche du deinen Sohn, auf dass der Sohn dich verherrliche, ²wie du ihm Gewalt über alles Fleisch

Gebet, die Einsamkeit der Berge und die Stille der Nacht kannten sein Gebet zum Vater. Aber in den zagenden und zitternden Jüngern soll sein Gebet einen Widerhall wecken, sie sollen wissen, mit welcher Siegeszuversicht und welchem Vertrauen zum Vater, mit welcher letzten bittenden Sorge für sie und für seine kommende Gemeinde ihr Meister in den Tod gegangen ist. Wie er am Grabe des Lazarus sein Gebet zum Vater aus dem seelischen Bedürfnis der ihn begleitenden Menge begründet, so schaut auch hier sein Auge voll Mitleid und helfender Liebe auf die Not der Jünger, V. 13. Nur dass dies nicht der einzige Zweck seines Betens ist, nicht einmal der vorzüglichste. Das ist vielmehr die Opferweihe des Sohnes, der Opfersegen, den er auf Jüngerschaft und Kirche herabrufft. So kann es auch nicht die demütige Sprache des Vaterunsers sein, in der Jesus jetzt betet; es ist in Wahrheit das Gebet des Gottmenschen, die Sprache des Gottessohnes, der sich seines göttlichen Ursprungs bewusst ist, während er Augen und Hände zum Himmel erhebt. Durand. Noch weniger spricht aus ihm die Todesangst, mit der er am Oelberg betet, obschon hier wie dort die Unterwerfung unter den Willen des Vaters das Leitmotiv bildet, der Geist ist, der aus beiden Gebeten spricht. Es bedarf nicht einmal des Hinweises auf die Doppelnatur des Gottmenschen, um den Umschwung einer Stimmung begreiflich erscheinen zu lassen, die der Grösse und der Verschiedenheit der Augenblicke angepasst ist, die der Herr mit seinen Jüngern durchlebt hat.

Das hohepriesterliche Gebet gliedert sich ungezwungen in diese drei Abschnitte: 1. Jesu Gebet um Verherrlichung, V. 1—5, 2. Jesu Gebet für seine Jünger, V. 6—19, 3. Jesu Gebet für die kommende Kirche, V. 20—26.

1. Jesu Gebet um Verherrlichung, 17, 1—5. — Den Einschnitt ¹ zwischen der Abschiedsrede und dem jetzt anhebenden Gebet bildet der einleitende Satz, die beide trennt. Bis jetzt hatte Jesu Auge voll Sorge und Liebe auf der kleinen Schar geruht, die um ihn herumstand. Jetzt erhebt er seine Augen empor zum Himmel, die einfache und natürliche Geste des Beters, der den überweltlichen Gott sucht: ich hebe meine Augen zu dir auf, der du im Himmel thronest, Ps 123, 1 vgl. 11, 41; Lk 18, 13. Daher kann man aus diesem Aufschauen zum Himmel, das durch das Gebet ausreichend erklärt wird, auch nicht auf eine Veränderung der Szenerie schliessen, als habe der Herr bereits den Abendmahlssaal verlassen und befinde sich unter freiem Himmel. Jesu Gebet leitet der Vatername ein, den er immer wieder aufnimmt, V. 5. 11. 21. 24. 25, und durch den er seinem Gebet den warmen Ton innigster Liebe und vollsten Vertrauens gibt. Die Stunde des Leids und des Todes, die seit 12, 23 vgl. 12, 27; 13, 1; 16, 32, vor seiner Seele stand, ist nun gekommen. Dass sie das Eingangstor in Herrlichkeit und Himmelsglanz werde, ist der Inhalt seines Gebetes, das nicht nur auf den Sohn schaut, sondern auch auf alle die, welche in der Herrlichkeit des Auferstandenen die Erhöhung des Menschensohnes schauen und anerkennen werden. Aber des Sohnes Verherrlichung ist zugleich des Vaters Ruhm und Ehre, ein Gedanke, der seinem Gebet auch den Schatten selbstischer Eigenliebe nimmt, vgl. 12, 17 f; 13, 31 f. Denn das war ja Sinn und Zweck seiner Menschwerdung, seiner messianischen ² Sendung. Nachdem er leidend und sterbend sein Werk vollendet, beginnt für ihn seine gnadenvolle, lebenspendende Tätigkeit an der gesamten Menschheit. Der Herr wählt den echt hebräischen Ausdruck „alles Fleisch“. Alles, was Odem hat

gegeben hast, damit er allen, die du ihm gegeben, ewiges Leben spende.
³Das aber ist das ewige Leben, dass sie dich erkennen, den allein wahren Gott, und den, welchen du gesandt hast, Jesus Christus. ⁴Ich habe dich verherrlicht auf der Erde, indem ich das Werk vollbrachte, das du mir zu

und Menschenantlitz trägt, entbehrt des wahren und bleibenden Lebens, ist schwach, hinfällig, todgeweiht. Aber darum ist der Sohn der Erstling der Entschlafenen, 1 Kor 15, 20, der Erstgeborene aus den Toten geworden, Kol 1, 18 vgl. Röm 8, 29, damit er das Leben in den Tod, die Unverweslichkeit in den Untergang hineintrage. Vgl. 3, 14 ff; 10, 16 ff; 11, 51 f; 12, 24. Nicht allem Fleisch, über das er lebenweckende Vollmacht empfangt. Denn nur an denen vermag er seines Heilandsamtes zu walten, die ihn aufnehmen, die der Vater ihm gegeben hat und zieht, 6, 37—40. 43—44. 65. Es sind dieselben, auf denen 17, 6 u. 9 sein allwissendes Auge ruht. Aber nicht erst am jüngsten Tage. Ewiges Leben, das keinen Tod kennt, empfängt der Christ ja nicht erst dann, wenn auch das Sterbliche an ihm sich mit Unsterblichkeit bekleidet. Nein, in dem Augenblick, in dem der Glaube in ihm Wurzel schlägt, vgl. 5, 21 oben S. 98 ff. Darum fügt der Herr hinzu, dass das ewige Leben, das er nach Auftrag und Wille Gottes den Todgeweihten mitteilt, in der Erkenntnis des einen wahren Gottes und seines Gesandten, seines menschengewordenen Sohnes besteht. Naturgemäss ist hier nicht an eine rein theoretische Erkenntnis gedacht, sondern im Geist des Jo-Ev an eine Erkenntnis, welche zugleich Liebe und Lebens-tat ist vgl. 3, 19 ff; 8, 12; 9, 39; 13, 35 f; 1 Jo 1, 5 f. u. ö. Diese Erkenntnis, welche das ewige Leben in den Seelen grundlegt, umfasst zunächst den einen Gott, der der allein wahre Gott ist gegenüber den ungezählten falschen Göttern der Heiden. Aber als zweites und gleich wesentliches Objekt umfasst sie denjenigen, den der Vater in die Welt gesandt hat. Dann aber kann der Jude, der Jesum verwirft, nicht lebenspendende Gotteserkenntnis besitzen. Wer den Sohn verwirft, verwirft auch den Vater, wer den Vater erkennt, erkennt auch den Sohn, 3, 16; 5, 24—30; 6, 40. Es ist also unmöglich, wahrhaft Gott zu erkennen, wenn man Jesum Christum nicht erkennt. Wohl wird durch den Zusatz „den allein wahren Gott“ Gott auf das deutlichste vom Sohn unterschieden (Bauer), aber nicht so, als taste diese Unterscheidung die Gottheit des Sohnes an, die vielmehr gerade in diesem Satz durch die Zusammenfassung mit dem Vater als das einheitliche und untrennbare Objekt der lebenspendenden Erkenntnis gefordert wird, 1 Jo 5, 20. Ebenso wenig ist es „selbstverständlich“, dass der feierliche Doppelname Jesus Christus in den Mund des historischen Jesus nicht passt und einen Ansatz zum formulierten Gemeindebekenntnis darstellt. Freilich findet er sich nur hier im Munde des Herrn. Aber es ist auch eine Stunde, die im Leben des geschichtlichen Jesus nicht ihres gleichen hat, es ist auch das einzige Mal, dass er von der frohen Botschaft redet, wie sie in Zukunft durch die Seinen der Menschheit als lebenspendendes Ev verkündet werden soll. Darin liegt Recht und Grund der einzigen, feierlich gestalteten Formulierung. Noch einmal spricht Jesus die Bitte um Verherrlichung aus. Hatte er dieselbe soeben begründet durch seine Aufgabe, in der Vollendung seines messianischen Heilswerkes Lebensspender für alle Gotteskinder zu sein, so stützt er dieselbe jetzt auf die Treue und den Gehorsam, mit dem er das Werk zu Ende geführt hat, das der Vater ihm für die Zeit seines Erdenwallens als Aufgabe gestellt hatte. So treu und restlos hat nie einer Gottes Werk und Wille getan, als es der Herr getan; es war die grösste Verherrlichung, die der Hl. Gott auf Erden je erfahren hat. Jesus schaut hier auf seine irdische Wirksamkeit zurück, als sei dieselbe bereits vollendet, obschon

geben hast. ⁵Und jetzt verherrliche du mich, Vater, deinerseits mit der Herrlichkeit, welche ich bei dir hatte, ehe die Welt war.

⁶Ich habe deinen Namen den Menschen geoffenbart, die du mir aus der Welt gegeben hast. Dein waren sie, und du hast sie mir gegeben, und sie haben dein Wort gehalten. ⁷Jetzt haben sie erkannt, dass alles, was du mir gegeben hast, von dir ist. ⁸Denn die Worte, die du mir gegeben

Sterben und Tod noch bevorstehen. Es ist eine Vorwegnahme des Kreuzesrufes: Es ist vollbracht, die darum berechtigt ist, weil er sein Opfer innerlich bereits vollbracht und in königlicher Freiheit begonnen hat, indem er den Verräter zum Vollzug der schwarzen Tat entliess. Wiederum spricht der Herr eine Sprache, in der sein göttliches Bewusstsein, vollendete Heiligkeit und Berufstreue, wie sie kein Mensch in der Sterbestunde in Anspruch nehmen darf, wiederklingen. So hat ⁵er denn ein Recht sich erworben auf jene Herrlichkeit, die er preisgab, als er sich zum Vollzug des Heilswillens seines Vaters rüstete. Und eben darum bittet er, dass der Vater ihn wieder mit jener göttlichen Herrlichkeit bekleide, die in der Gemeinschaft mit ihm sein ewiger Besitz war. Gottes Herrlichkeit, seine unverhüllte Majestät war sein Kleid in den Tagen der Ewigkeit, ehe diese sichtbare Welt ins Dasein trat. All das hat er verlassen, er, der arm wurde, da er reich war, 2 Kor 8,9; wahrhaftig, er entäusserte sich selbst, da er die „Gestalt Gottes“ eintauschte gegen die Knechtsgestalt und gehorsam wurde bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze, Phil 2,5f. Aber jetzt ist die Stunde gekommen, in der er auf die Vollendung seines Erdenwerkes und seiner Erlöseraufgabe hinweisen und seine göttliche Herrlichkeit zurückfordern darf, die er in der Menschwerdung in Gehorsam und Liebe verlassen hat. Seit Auferstehung und Himmelfahrt schaut der christliche Glaube zu seinem Christus auf, „der sitzt zur Rechten Gottes“, in der Herrlichkeit seines Vaters, Mt 26,64; Mk 16,19; Apg 2,33; 5,31; 7,55; Röm 8,34; 1 Kor 15,23—28; Kol 3,1; Hebr 1,3—2,8; 1 Petr 3,22.

2. Jesu Gebet für seine Jünger, 17,6—19. — Zwar enthält auch ⁶V. 6a noch einen Gedanken, der sich eng an den Rückblick des Sohnes über seine irdische Wirksamkeit anschliesst. Aber er dient nicht mehr dazu, die Bitte um Verherrlichung zu begründen, er leitet vielmehr zu dem Gegenstand der zweiten grossen Bitte des hohepriesterlichen Gebetes über, zu dem Gebet für die kleine Herde, die der Herr gesammelt hat. Indem er seines messianischen Lehramtes waltete, hat sein Wort Frucht getragen in erlesenen und erwählten Jüngerseelen. Es war die Offenbarung Gottes als des Vaters Jesu, die Kern und Stern seiner Frohbotschaft bildete. Nicht alle, zu denen sein Wort kam, nahmen es an. Aber inmitten einer Welt, die die Finsternis mehr liebte als das Licht, hatte Gott ihm Herzen bereitet, die durch ihre Empfänglichkeit für Gottes Wort sich als Kinder Gottes erwiesen haben, die „das Siegel göttlicher Erwählung“ im Herzen trugen, 3,21; 6,37. 44; 7,17; 8,47, noch ehe Jesu Wort ihr Ohr traf. In lichten Farben beschreibt der Herr das Werden und Wachsen des christlichen Glaubens ^{7.8}in seinen Jüngern. Wohl ist ihr Glaube noch unvollkommen, ihre Ueberzeugung noch wenig gefestigt. Dennoch erkennt Jesus mit freudigem Dank gegen den Vater, dessen Gnadenwalten in den Jüngerseelen er geschaut hat, an, dass ihr beginnender Glaube wahrer Glaube, ihre werdende Ueberzeugung der Anfang einer Treue bis in den Tod ist. Darin besteht die christliche Glaubenserkenntnis der Jünger, durch die sie aus der Welt und dem ungläubigen Israel herausgenommen wurden, dass Jesus des ewigen Vaters Sohn, dass sein Wort und Werk Gottes Wort und Werk.

hast, habe ich ihnen gegeben; sie haben sie angenommen und in Wahrheit erkannt, dass ich von dir ausgegangen bin, und sie haben geglaubt, dass du mich gesandt hast.

⁹Für sie bitte ich, nicht für die Welt bitte ich, sondern für die, die du mir gegeben hast, weil sie dein sind, ¹⁰und alles, was mein ist, dein ist, was dein ist, mein ist, und in ihnen bin ich verherrlicht. ¹¹Ich bin nicht mehr in der Welt, aber sie sind in der Welt, und ich komme zu dir. Heiliger Vater, bewahre du sie in deinem Namen, den du mir gegeben hast, auf dass sie wie wir eins seien. ¹²Solange ich bei ihnen war, habe ich sie bewahrt in deinem Namen, den du mir gegeben

- 9 dass er in Wahrheit der Messias Gottes ist. Nachdem so der Beter seine Jünger vor den Vater hingestellt hat, erklärt er feierlich, dass dieses sein Gebet, das Gebet dieser stillen Trennungsstunde, nur ihnen gilt, nicht der ungläubigen Welt, aus die der Vater sie herausgenommen hat. Nicht als wenn „die Welt“ vom Gebete Jesu ausgeschlossen sei, für die er noch am Kreuze betete, Lk 23, 34, aber dieses Gebet passt nach Begründung (V. 6—8) und Inhalt (V. 9) nur auf die gläubig gewordene Jüngerschar. Aus einem dreifachen Grunde betet Jesus hier für sie: a) sie sind des Vaters wie des Sohnes Eigentum, Gegenstand ihrer Liebe und ihrer helfenden Sorge, 9 b; 10a, b) in ihnen ist Jesus verherrlicht worden. Sie waren es ja, die sein Wort gläubig angenommen und bewahrt haben, in denen seine messianische Heilsarbeit Frucht und Erfolg getragen hat und noch mehr tragen wird, wenn sie so bald schon als seine Zeugen (15, 27) in die Welt hinausgehen, 10b, c) der Herr ist von jetzt an nicht mehr in der Welt, nicht mehr ihr starker Schutz und Halt inmitten einer feindselig gesinnten, ungläubigen Umgebung, 11a. Auch hier schaut Jesus wie V. 4 auf seine Heimkehr zum Vater wie auf eine schon vollendete Tatsache zurück. In dieser Stunde geht ja seine Lehr- und Heilandsarbeit an den Seinen tatsächlich zu Ende. Und jetzt spricht er das eine Notwendige, alles Besagende aus, um das er bittet. Der heilige Gott, dessen Wesen vollendete Heiligkeit ist, hat sie aus der unheiligen Welt ausgesondert. Heilig sein heisst zunächst im AT und NT von allem Unreinen und Unheiligen getrennt und Gott geweiht sein, Gn 2, 3; Lv 20, 26; 1 Chr 23, 13; Jer 12, 3; 1 Kor 6, 17 ff; Röm 15, 16. Zugleich empfangen sie damit den Beruf zu einer Heiligkeit der Lebensführung, welche an Gottes heiliger Vollkommenheit Mass und Ziel hat, Mt 5, 48. „Bewahre sie in deinem Namen, den du mir gegeben hast.“ Der Name Gottes stellt auch hier Gott selbst dar, wie ihn die Jünger in der Schule Jesu kennen gelernt haben. Ihn den Menschen zu offenbaren und dadurch eine neue Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe mit Gott zu schaffen, war die Aufgabe, die er vom Vater empfangen hat. In dieser Erkenntnis und Lebensgemeinschaft möge der Vater sie bewahren, damit die, die von der Welt getrennt sind, nun unter sich eine Gemeinde der Heiligen bilden in der einen Lebenskraft und Lebensaufgabe, eine so festgefügte Einheit, dass sie der Einheit zwischen Vater und Sohn verglichen werden kann.
- 12 Solange der Herr mit ihnen war, hat er sie behütet, damit sie nicht in die todbringende, unheilige Weltgemeinschaft zurücksanken, aus der Gottes Ruf und Gnadenwirken sie herausgenommen hat. So sind sie alle in der Gemeinschaft des Vaters verblieben, nur einer nicht, Judas, der Sohn des Verderbens (zum Ausdruck vgl. 2 Sm 11, 5; Mich 5, 1; Ps 19, 14; 2 Thess 2, 3), dessen unheilvoller Lebensausgang vor dem allwissenden Auge Gottes offen dalag, wie denn auch Gottes Geist in hl. Schrift — der Herr spielt auf die 13, 18 bereits angeführte Stelle Ps 40, 10 an — es vorausverkündet. So war es nicht die Schuld des Herrn, dass dieser eine

„Ich habe sie behütet, und keiner aus ihnen verdarb als nur der Sohn des Verderbens, damit die Schrift erfüllt werde.“¹³ Jetzt aber komme ich zu dir, und das rede ich, damit sie, in der Welt (weilend), meine Freude in sich vollendet haben.¹⁴ Ich habe ihnen dein Wort gegeben, die Welt hat sie gehasst, weil sie nicht aus der Welt sind, wie auch ich nicht aus der Welt bin.¹⁵ Ich bitte nicht, dass du sie aus der Welt fortnimmst, sondern dass du sie vor dem Bösen bewahrst.¹⁶ Aus der Welt sind sie nicht, wie auch ich nicht aus der Welt bin.¹⁷ Heilige sie in der Wahrheit: Dein

verloren ging, es war seine eigene freie Willenstat, die nach dem Willen Gottes wie ein schwarzer Schatten auf die Passion des Meisters fallen sollte. Der jetzt folgende Satz kann, wie Zahn richtig erkannt hat, nicht eine Wiederholung von V. 11 sein und wieder die Tatsache betonen wollen, dass Jesus seine Jünger verlässt. Soll das „Freude in sich selbst haben“ zu seinem vollen Rechte kommen, dann muss das „in der Welt weilend“ in den Nebensatz gehören und sich auf die Jünger beziehen. Ziel und Absicht seines Gebetes für die Jünger ist aber dieses: während der Herr sie verlässt, sollen sie kraft seines Gebetes, und obschon sie in der unheiligen Welt zurückbleiben, eine volle Freude im Herzen tragen. Jenen Frieden, den Jesus hinterlässt, jene weltüberwindende Freude, die sein Vermächtnis ist, 14, 27; 16, 33; 16, 22, die trotz aller äusseren Bedrängnis im Innern des Christen („in euch selbst“) eine unversiegbare Quelle haben. An diesen Gedanken schliesst sich auf das Beste auch V. 14 an. Die Erinnerung an jene Quelle göttlichen Friedens¹⁴ und übermächtiger Freude tut um so dringender not, als die Jünger den Hass der Welt notwendig an sich erfahren müssen. Denn indem sie Jesu Wort mit gläubigem Herzen aufgenommen, haben sie erwiesen, dass sie nicht von der Welt Art und Geist sind, ebenso wenig wie der göttliche Lebensspender, dem sie sich gefangen gaben, irgendwelche Verbindung mit ihr hatte. Nun gilt, was 15, 18 ff so eindringlich gesagt war: die Welt muss hassen, was ihr innerlich fremd und feindlich ist, wie sie das lieben muss, was ihr verwandt und befreundet ist. Aber nicht darum bittet¹⁵ der Herr, dass der Vater sie aus dieser feindseligen Welt herausnehme. Sie haben ja gerade in ihr eine Mission zu erfüllen, ihres Meisters Werk fortzusetzen, damit das Reich dieser Welt immer mehr vor dem Reiche Gottes zurückweiche. Darum müssen sie in der Welt bleiben, in der sie wirken sollen, aber vor dem Bösen (persönlich wie Mt 6, 13) und seinen verhängnisvollen Einflüssen geschützt und behütet werden, der in dieser Welt der anerkannte König und Herr ist, 12, 31; 14, 30; Lk 22, 31 f; 2 Kor 4, 4 vgl. 1 Jo 2, 13 f; 3, 12; 5, 18 f. Diese Bitte bringt V. 16 zum Abschluss, der noch einmal daran erinnert, dass zwischen den Jüngern¹⁶ und der Welt, dem Reich Satans, keine Beziehung besteht, ebensowenig wie zwischen Christus und Belial. Das ist die Grundlage, auf der Jesu Bitte aufbaut: nur da, wo keine innere Anhänglichkeit an das Böse besteht, da hat es auch seine Macht und seinen Einfluss eingebüsst. Doch wird man auch in V. 16 den Unterbau für die jetzt folgende Bitte erblicken dürfen. Die Jünger sind aus der Welt aus-¹⁷gesondert, um an ihr eine Mission zu erfüllen. Darum betet der Herr, dass der Vater sie für diese Arbeit, ihren apostolischen Beruf heiligen, d. h. in besonderer Weise auswählen und befähigen möge. Wie Jesus 10, 36 von sich sagte, dass der Vater ihn geheiligt und zum Vollzug seiner messianischen Heilsaufgabe in die Welt gesandt habe, vgl. oben S. 168, so spricht er hier für seine Jünger die Bitte aus, dass der Vater sie für ihren apostolischen Beruf zurüsten möge. „In deiner Wahrheit“, in der Wahrheit, die die Jünger empfangen, als sie Gottes Wort in der

Wort ist Wahrheit. ¹⁸Wie du mich in die Welt gesandt hast, so sende auch ich sie in die Welt. ¹⁹Für sie heilige ich mich, damit auch sie in Wahrheit geheiligt seien.

²⁰Aber nicht für diese allein bitte ich dich, sondern auch für die, welche auf ihr Wort hin an mich glauben, ²¹damit alle eins seien, wie du, Vater, in mir, und ich in dir, damit auch sie in uns seien, auf dass die Welt

Predigt Jesu angenommen haben. 8,44 war vom Bösen gesagt, dass er in der Wahrheit nicht standgehalten habe. Leben und feststehen in der Wahrheit, das ist die unentbehrliche Voraussetzung des Jüngerberufs, wie es der Weg ist, immer inniger und hingebender in denselben hineinzuwachsen. Es ist also hier nicht von der Sphäre ihrer Berufswirksamkeit die Rede, als heisse es: heilige sie für die Predigt der Wahrheit, sondern die Wahrheit ist die Lebenssphäre, ausserhalb der es keinen Apostelberuf, geschweige denn gesegnetes ¹⁸apostolisches Wirken geben kann. Und die Jünger bedürfen dieser Heiligung für ihr apostolisches Amt. Sie sind die Erwählten des Herrn, die seine Arbeit fortsetzen und in seine Sendung eintreten sollten. Wie er vom Vater gesandt ward und des Vaters Wort verkündete, 6,38; 8,42; 7,16. 29; 14,24, so sendet er jetzt, da er seine Aufgabe vollendet, seine Jünger hinaus, damit sie an seiner statt das ¹⁹lebenspendende Wort der göttlichen Wahrheit verkünden sollen. Damit sie ihre Aufgabe erfüllen können, darum heiligt der Herr sich selbst für sie, damit auch sie wirklicher, wahrer Heiligkeit teilhaftig werden. Schon die präsentiale Form lässt darauf schliessen, dass es sich um eine Tätigkeit handelt, die der Herr auszuüben im Begriffe steht. Dann gewinnt das Wort hier den Sinn: ich weihe mich selbst als Opfer für Gott (Chrysostomus); heiligen ist die technische Bezeichnung für opfern, Ex 13,2; Dt 15,19; 2 Sm 8,11; Esr 4,15; Röm 15,16. Jesus nimmt das Opfer am Kreuze in voller Freiwilligkeit zugunsten seiner Jünger auf sich, damit sie dadurch wirklich Geheiligte werden sollen. Denn erst der Tod des Herrn eröffnet die Bahn für die Wirksamkeit des Hl. Geistes an den Jüngern und setzt ihre eigene apostolische Arbeit in Vollzug. Das Opfer des Herrn wird so zur Opfer- und Amtsweihe für seine Apostel.

²⁰ 3. Jesu Gebet für die kommende Kirche, 17,20–26. — Ueber die Frucht seiner eigenen messianischen Arbeit, deren Erstlinge um ihn herumstehen, schaut Jesus jetzt hinaus in die Zukunft, auf die Wirksamkeit seiner Apostel, auf seine werdende und wachsende Kirche, vgl. 10,16; 12,24. 32. Für sie alle richtet er sein Gebet in dieser Stunde zum Vater, die immer durch die Predigt seiner Jünger an ihn glauben werden. Vor dem Auge des Herrn steht die Entwicklung des Gottesreiches bis an das Ende der Tage. Durch die Predigt des Wortes, durch die Verkündigung der Frohbotschaft durch seine Jünger und durch das Lehramt der Kirche, in dem ihre Mission verjüngt und erneuert sich fortsetzt, geht der Weg zu Christus die Jahrhunderte hindurch. Noch sind die Seinen eine zusammenhanglose, in alle Winde verstreute Schar getrennt durch alles, was Menschen trennen ²¹kann. Für sie alle betet der Herr um das Gut der Einheit, dass sie zu einer Gottesfamilie zusammenkommen, in der derselbe Geist und der nämliche Glaube das einigende Bruderband bilden. Das ist seitdem das Erkennungszeichen der von Christus gewollten und geschaffenen Kirche: ein Glaube, eine Taufe, ein Wort, ein Leib und ein Geist, Eph 4,4; 1 Kor 10,17. Diese Einheit hat ihr Ur- und Vorbild in der Einheit zwischen Vater und Sohn. Es ist die Gemeinsamkeit des gleichen Lebensgrundes und der gleichen Lebenskräfte, des ganzen Wesens, das dennoch

glaube, dass du mich gesandt hast. ²²Ich aber habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast, damit sie eins seien, wie wir eins (sind). ²³Ich in ihnen und du in mir, damit sie in der Einheit vollendet seien, auf dass die Welt erkenne, dass du mich gesandt und sie geliebt hast, wie du mich geliebt hast. ²⁴Vater, ich will, dass da, wo ich bin, auch die mit mir seien, die du mir gegeben hast, damit sie meine Herrlichkeit schauen,

die persönlichen Unterschiede bestehen lässt. Aber nicht bloss Vorbild der Einheit seiner Gläubigen soll die Einheit zwischen Vater und Sohn sein, „auf dass sie seien in uns“ betet Jesus. Im Glauben an den Herrn senkt sich göttliches Leben in die Seelen ein, es ist die Teilnahme an ihm, die alle Gläubigen zur Einheit zusammenschmiedet und zugleich diese davor bewahrt, Erstarrung und Einerleiheit zu werden. Es ist „eine wirkliche Gemeinschaft des Lebens und Wesens, des von Gott in sie übergeströmten übernatürlichen Wesens und Gnadenlebens, einer Vereinigung auf dem gemeinsamen Lebensgrund, in der gemeinsamen Atmosphäre der Gotteswahrheit und Gottesgnade“. Keppler. Diese aus den tiefsten Lebensgründen aufsteigende Einheit seiner Kirche wird notwendig zu einem Beweis der göttlichen Sendung Jesu selbst. Sie kann ja nur bewirkt werden durch Gottes Macht, dessen Wesen Einheit und Kraft ist. Die Welt kennt sie nicht, weil ihr Erbteil Ruhelosigkeit, Unfriede, Zersplitterung ist. Aber die Welt ist das Feld auf dem seine Jünger die Arbeit des Herrn fortsetzen, aus ihr kommen die Gläubigen, die durch die gottgewirkte Einheit der Kirche Christi bezwungen zu Erkenntnis und Glauben kommen. Damit aber diese Einheit der Jünger untereinander geschaffen werde, erklärt Jesus, ²²dass er ihnen die Herrlichkeit gegeben, die er selbst vom Vater empfangen habe. Man hat unter dieser Herrlichkeit die Liebe, die Gnade und Wahrheit, die Kinderschaft Gottes und die ewige Seligkeit, sogar den verklärten Leib des Herrn als eucharistische Speise verstehen wollen. Alle diese Auffassungen werden weder dem johanneischen Sprachgebrauch noch dem Zusammenhang gerecht. Nach Stellen wie 1, 14; 2, 11; 5, 23; 11, 4; 12, 28; 13, 31 ist die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater seine göttliche Kraft und Macht, welche während seines Erdenwandels unter der Hülle des Fleisches verborgen war. Aber in den Wundern, die er wirkt, in der Gewalt seines Wortes und seiner Offenbarungen durften die Jünger seine Herrlichkeit aufleuchten sehen. Diese göttliche Macht und Herrlichkeit, welche der Vater seinem Sohne verliehen, will der Sohn den Gläubigen mitteilen, wie er 14, 12 es verheissen, und wie die Kirche im Beweis des Geistes und der Kraft es immer wieder erfahren hat. Eben diese Beweise der Herrlichkeit Jesu, wie sie die Gemeinde in ihrer Mitte in Wunder- und Geisteswirkungen erlebte, schlossen sie zur festgefügtten Einheit zusammen und stellten sie als die Erwählten Gottes der Welt gegenüber. So kann der Herr sagen, dass er in ihnen sein und wirken ²³wird, wie der Vater in ihm ist, damit die Welt an der Gemeinde des Herrn erkenne, dass Gott mit Jesus war, und dass — so wird der Gedanke von V. 21 erweitert — die Liebe, mit der der Vater seinen Sohn geliebt, und die er ihm auch in den Tagen seiner Erniedrigung bezeugt hat, nun auch der Gemeinde gehört, die sich im Glauben an Christus gesammelt hat. Mit V. 24 nimmt das Gebet des Herrn eine ²⁴neue Wendung, die in Ton und Färbung sich deutlich unterscheidet. An die Stelle des „ich bitte“ tritt jetzt ein „ich will“ des heimkehrenden Christus, eine letzte Willensäußerung, die er in die Hände des Vaters niederlegt. Alle, an die sein Gebet gedacht hat, sind sein Eigentum geworden, sein Besitz, den er sich durch sein messianisches Wirken erworben hat. So steht ihm auch das Verfügungsrecht

die du mir gegeben, weil du mich vor Schöpfung der Welt geliebt hast. ²⁵Gerechter Vater, zwar die Welt hat dich nicht erkannt, ich aber habe dich erkannt, und diese haben erkannt, dass du mich gesandt hast. ²⁶Ich habe ihnen deinen Namen kundgemacht und werde ihn kundmachen, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen sei und ich in ihnen.

über sein Eigentum zu; das ist sein Wille, dass sie alle an der Herrlichkeit teilnehmen, die er, der Auferstandene und in den Himmel Heimgekehrte, besitzt. Es ist seine göttliche Herrlichkeit, die aus dem Schosse des Vaters ihm von Ewigkeit her zufloss, an der nun auch seine Menschheit teilnimmt, nachdem er das Werk vollendet, das ihm der Vater gegeben hat. Das Sein mit ihm ist das Schauen und
 25. 26 Geniessen der göttlichen Herrlichkeit in der Ewigkeit der Seligen. Und jetzt legt der Herr sein Gebet, seine Bitte und seinen letzten Willen in die Hände des gerechten Gottes. Der Endausgang von Kirche und Welt ist der Triumph der göttlichen Gerechtigkeit: im Sohne, der den Auftrag des Vaters vollbracht, in den Gläubigen, die dem Worte Gottes ihre Seelen erschlossen, in den Ungläubigen, welche es abgelehnt haben. Aber nur leise tönt in den Schlussakkord seines hohepriesterlichen Gebetes der Gedanke an die Verlorenen hinein. Jesu Herz ist ganz bei den Seinen, denen er den Namen Gottes, sein Wesen und seinen Willen, geoffenbart hat. Und auch in Zukunft wird er sein gnadenvolles Werk an ihnen fortsetzen und vollenden durch den heiligen Geist, den er versprochen, der sein Werk an den Jüngern tun wird. Je mehr so Jesu Werk an den Seelen getan wird, desto mehr wird göttliche Liebe sie erfüllen, die Liebe, die stärker ist als der Tod, die Erde und Himmel eint und aus Menschen selige Gotteskinder macht: Gott und Christus in den Seelen und die Seelen in Gott.

Dritter Hauptteil: Der Menschensohn muss erhöht werden, Jo 18, 1—20, 29.

In dem Augenblick, wo der Herr seinen Todesweg beschreitet, ist die johanneische Darstellung durch den Verlauf der Ereignisse selbst, die in den älteren Evv bereits eine dreifache Berichterstattung gefunden hatten, an diese gewiesen. Die teils ergänzende, teils leise berichtigende Art, wie wir sie in den Erzählungen 6, 1—22; 12, 1—19 beobachten konnten, tritt auch in der Geschichte des Leidens und der Auferstehung deutlich, zutage, vgl. oben S. 106 ff und 185 ff. Dabei üben aber auch die grossen Leitgedanken, welche das 4. Ev beherrschen, auf die Darstellung und Auswahl des aufzunehmenden Stoffes bestimmenden Einfluss. Wachsender Unglaube auf seiten der Juden, wachsender Glaube in der treuen Jüngergemeinde, finden jetzt in Verwerfung und Bekenntnis ergreifenden Abschluss. Das ungläubige Judentum verwirft und verleugnet nicht nur endgültig seinen Messias, es gibt auch seine höchste Auszeichnung und Gnadengabe preis, das erwählte Volk Jahwes und seines Gesalbten zu sein, indem es in grausiger Verblendung die verhasste Herrschaft des römischen Kaisers der messianischen Königsherrschaft vorzieht, 19, 15. Andererseits läutert die Not der Todesstunde und die Herrlichkeit des Auferstandenen den Jüngerglauben bis zu dem abschliessenden, jeden Zweifel und jede Zweideutigkeit ausschliessenden Bekenntnis des Thomas: Mein Herr und mein Gott, 20, 28. Noch tiefer schneidet in die Auswahl des Stoffes und in die Haltung des Berichtes ein anderer Zeitgedanke des 4. Ev ein: Die Herrlichkeit des menschengewordenen Gottes-

18 ¹Als Jesus dies gesagt hatte, ging er mit seinen Jüngern hinaus über den Kedronbach hinüber. Dort war ein Garten, in den er und seine Jünger hineingingen. ²Aber auch sein Verräter Judas kannte den Ort, weil Jesus häufig mit seinen Jüngern dort zusammenkam. ³Dieser Judas nahm nun die

sohnes. In dreifacher Weise. Jo lässt in unverkennbarer Absicht das aus, worin der Gottessohn seiner Menschheit den Zoll entrichtet hat, wie z. B. die Todesangst und das schmerzdurchbebt Gebet am Oelberg. Dafür sammelt er zweitens in der älteren Darstellung ausgefallene Momente, welche die göttliche Herrlichkeit des in den Tod gehenden Christus noch im Sterben aufleuchten lassen. Drittens betont er in der stärksten Weise die volle Freiwilligkeit des Todesgangs und des Leidensopfers. Keine unentrinnbare Notwendigkeit hat den Herrn den Kreuzesweg geführt; nur die freie Entschliessung seiner abgründigen Heilandsliebe haben seine Schritte bestimmt, die frei vollzogene Hingabe an Wille und Auftrag des Vaters. Frei gegenüber der äusseren Gewalt, über die seine Feinde verfügten, ist er nur gebunden worden durch den Willen Gottes, 10, 17 f; 12, 27 f. 32; 14, 31; 17, 19; 18, 4 ff. So wird auch nach Komposition und Gedankenführung der dritte Teil des Ev zu seinem krönenden Abschluss. Nicht der äussere Gang der Geschichte fesselt das Interesse des Erzählers, sondern bis zuletzt und in unerreichter, meisterhafter Durchführung die Heilsgedanken und Heilswege Gottes, welche über der Geschichte stehen, ihr die An- und Auftriebe geben und die Grund- und Aufrisse vorzeichnen.

Dieser dritte Teil des Ev zerfällt in zwei Abschnitte, 18, 1—19, 42 erzählt die Leidensgeschichte des Herrn von seiner Gefangennahme bis zur Grablegung, 20, 1—29 die Auferstehung in drei Erscheinungen des verkörperten Herrn, welche die synoptische Darstellung nur teilweise überliefert hat.

A. Die Leidensgeschichte des Herrn, 18, 1—19, 42.

1. Die Gefangennahme des Herrn, 18, 1—11; Mt 26, 36; Mk 14, 32; Lk 22, 39; Mt 26, 47—56; Mk 14, 43—52; Lk 22, 47—53. — Nachdem Jesus sein hohe- ¹priesterliches Gebet gesprochen hatte, vollzog er nunmehr den Aufbruch aus dem Saale, zu dem er bereits 14, 31 aufgefordert hatte. Der Weg, den er mit seinen Jüngern ging, führte aus der Stadt hinaus auf den Oelberg zu, der von dieser durch den tief einschneidenden Bach Kedron (Schwarzbach) getrennt ist. Der Name dieses nur zur Regenzeit Wasser führenden Baches findet sich im NT nur hier, Josephus spricht wiederholt von ihm (Altertümer 8, 1, 5; 9, 7, 3; jüd. Krieg 5, 2, 3; 5, 6, 1) und nennt ihn wie Jo einen Winterbach. Während die ältere Erzählung unbestimmt von einem Ort redet, Mt 26, 36; Mk 14, 32 vgl. Lk 22, 40, sagt Jo, dass es ein Garten gewesen sei, in den Jesus mit seinen Jüngern hineinging. Auch der Verräter war mit der Oertlichkeit vertraut und durfte annehmen, dass Jesus ²seiner Gewohnheit entsprechend an diesem Abend sich dorthin begeben werde. Dann wird der Herr mit dem Besitzer des Grundstücks befreundet gewesen sein (vgl. oben S. 19) und hier, wenn er in Jerusalem weilte, gewohnt haben. Mt 26, 36; Mk 14, 32 nennen den Ort Gethsemane, Oelkeller. „Es war ohne Zweifel nicht bloss ein Grundstück oder ein Ackerkomplex, sondern eine Meierei, ein Landgut, Gebäude mit dazu gehörigem Felde.“ Belser. Auch die letzten Nächte hatte er wohl hier zugebracht, Lk 21, 37; in Bethanien nächtigte er nur in der Nacht nach seinem feierlichen Einzug, Mt 21, 17; Mk 11, 11. Hierhin kam Judas mit einem ausser- ³gewöhnlich starken Aufgebot. Ausser den ihm vom Synedrium zur Verfügung gestellten Knechten war auch noch die auf der Burg Antonia stationierte Kohorte

Kohorte und Knechte von den Hohepriestern und Pharisäern und kommt dorthin mit Lichtern, Fackeln und Waffen. ⁴Jesus aber, der alles wusste, was über ihn kommen sollte, ging hinaus und sagt ihnen: Wen sucht ihr? ⁵Sie entgegneten ihm: Den Nazarener Jesus. Er antwortet: Ich bin es. Auch sein Verräter Judas stand bei ihnen. ⁶Als er ihnen nun sagte: Ich bin es, wichen sie zurück und fielen zu Boden. ⁷Wiederum fragte er sie: Wen sucht ihr? Sie antworteten: Den Nazarener Jesus. ⁸Jesus antwortete: Ich habe

aufgeboten worden, was während der Anwesenheit des Landpflegers nur mit seinem Einverständnis geschehen sein kann. Der hohe Rat mag eindringlich genug mit dem wirksamen Hinweis auf die Begeisterung am Palmsonntag die Möglichkeit eines Aufruhrs bei der Verhaftung des Herrn vorgespiegelt haben. Es liegt dann kein Grund vor, gegen diese Sondernachricht misstrauisch zu sein. Die Ausrüstung der Truppe entspricht ihrer Zusammensetzung, Mt 26,47; Mk 14,43, wie ⁴der nächtlichen Stunde des Unternehmens. Als sich die Häscher nähern, tritt Jesus aus dem Garten heraus ihnen entgegen. Sie brauchen ihn nicht erst zu suchen. Obschon Jesus all das Furchtbare kennt, das ihm die kommenden Schmerzensstunden bringen werden, so dass ihn das Erscheinen der Häscher nicht überraschen konnte, tritt er in königlicher Hoheit, in machtvoller Entschlossenheit seinen Feinden entgegen. Auf seinem Antlitz leuchtet noch der Widerschein jenes demutvollen Gebetes, in dem er seinem Vater den Entschluss darbrachte, den Kelch bis zur Neige zu leeren, den er für seinen Sohn bestimmt hatte. Auf seine Frage: Wen sucht ihr?, die ersichtlich die volle Aufmerksamkeit auf den Herrn lenkt und bestimmt ist, sie von den Jüngern abzulenken (vgl. V. 8), erfolgt die Antwort: den Nazarener Jesus. Das häufige Vorkommen des Namens Jesus ⁵macht den Zusatz des Heimatsortes notwendig. Ebenso bestimmt wie die Antwort der Häscher, erfolgt Jesu Antwort: ich bin es. Auffallend erscheint, besonders da V.2 u. 3 die Beteiligung des Judas bereits berichtet ist, dass der Evangelist hier nochmals erwähnt, der Verräter habe bei den Soldaten und Knechten gestanden. Vielleicht darf man darin eine leise Erinnerung für den kundigen Leser an die Erzählung vom Kusse des Verräters erblicken, Mt 26,48 ff; Mk 14,44 f; Lk 22,48 f, die Jo nicht aufgenommen hat, weil ihm nur daran liegt, die volle Freiwilligkeit des Opfers Jesu und die eigene Initiative des Herrn möglichst stark hervortreten zu lassen. Dass die Augen der Knechte geblendet worden seien, ⁶so dass Jesus sich erst zu erkennen geben musste, sagt der Text nicht. Auf das Wort des Herrn weichen die in den vordersten Reihen Stehenden zurück und stürzen zu Boden. Man braucht nicht daran zu denken, dass die ganze Schar, die mehrere hundert Mann stark war (die Kohorte auf der Burg Antonia zählte allein fünfhundert), hingestürzt sei. Aber es ist gegen die Absicht des Evangelisten, wenn man den Vorgang natürlich zu erklären sucht (Göbel u. a.), statt in ihm einen Machterweis der Kraft und Grösse Jesu zu sehen. Denn nur aus diesem ⁷Grunde bucht Jo diesen Zug, den die synoptische Darstellung nicht aufbewahrt hat. Als die Knechte sich von ihrem Schrecken erholt haben und wieder aufgestanden sind, fragt sie Jesus ein zweites Mal. Gewiss hält der Evangelist die Einzelheiten des Vorgangs so genau auseinander um seiner Zwecke willen. Die entstandene Verwirrung hat Jesus nicht etwa benutzt, um sich seinen Feinden zu entziehen. Auch hier zeigt sich, wie wahr es ist, was er Mt 26,53 gesagt hatte. Aber noch einen anderen Grund hat Jesu zweifache Frage. Nicht für sich ist Jesus in diesem Augenblick besorgt gewesen: er dachte an seine Jünger, damit sie nicht das Geschick ^{8.9}ihres Meisters teilen sollten. Darum erklärt er den Häschern so nachdrücklich,

auch gesagt, dass ich es bin. Wenn ihr also mich sucht, dann lasst diese (hier) fortgehen. ⁹(So sprach er), damit das Wort erfüllt werde, das er gesprochen hatte: Von denen, die du mir gegeben hast, habe ich keinen verloren. ¹⁰Simon Petrus aber, der ein Schwert hatte, zog es heraus, schlug den Knecht des Hohepriesters und hieb ihm das rechte Ohr ab. Der Knecht hiess Malchus. ¹¹Da sagte Jesus dem Petrus: Stecke dein Schwert in die Scheide. Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir der Vater gegeben hat?

dass er es ist, auf den sie es abgesehen haben, und dass sie darum an seinen Begleitern sich nicht vergreifen sollen. Schon jetzt wurde ein Wort erfüllt, das Jesus betend gesprochen hatte, 17, 12. Jo wiederholt dasselbe nicht wörtlich, sondern in verkürzter Gestalt. Zwar bezieht sich das Verlorengehen hier nicht wie 17, 12 zunächst und ausschliesslich auf die endgültige Verwerfung. Aber wenn jetzt auch die Jüngerschar in das Geschick des Herrn hineingezogen wird, dann besteht allerdings die Gefahr, dass der eine oder der andere die Prüfung nicht bestehen, abfallen und dann dem ewigen Verderben preisgegeben wird. Aber auch die ungestüme Begeisterung der Jünger, Lk 22, 49, die zudem gegenüber der Uebermacht der Feinde ohnmächtig bleiben musste, darf die Freiwilligkeit des Opfers Jesu nicht schmälern. Darum erzählt Jo die Zurückweisung des Petrus durch den Herrn, als er überlegt und ungestüm drauf los schlug und dem im besonderen Dienst des Hohepriesters stehenden Knechte Malchus das Ohr abhieb. Den oft vorkommenden Namen führen bei Josephus meist nabatäische Araber. Name und Dienstverhältnis beim Hohepriester konnten dem Evangelisten um so eher bekannt sein, als er selbst V. 15, 16 auf seine Bekanntschaft mit jenem hinweisen und sein Verhalten damit erklären kann. Schon darum entbehrt es allen Rechtes zu behaupten, der Name des Simon Petrus wie der Name Malchus gehörten der späteren Legende an, die in solchen Dingen immer genauer Bescheid wisse als die ältere Ueberlieferung (Heitmüller). Jo erwähnt die Namen nur im Vorbeigehen, irgendeine Bedeutung für seine Erzählung gewinnen sie nicht. Wie wenig es dem Erzähler um eine Steigerung des Wunderbaren zu tun ist, beweist er dadurch, dass er den Bericht über die Heilung des Verwundeten auslässt, die die Teilnahme des Arztes, Lk 22, 51, geweckt hatte. Jesus weist den Eifer des Petrus mit dem einfachen Befehl zurück, ¹¹ sein Schwert einzustecken. Und mit deutlichem Anklang an sein Gebet am Oelberg erinnert er den Jünger daran, da es der Vater ist, der ihm den Leidenskelch gemischt hat und in dieser Stunde zum Trunk darbietet. Auch hier hat Jo aus der umfangreicheren Antwort Jesu an Petrus, vgl. Mt 26, 52—54, den Gedanken herausgenommen, der seinem Leitmotiv am meisten entspricht: Jesus ist durch keine äussere Macht. Er ist nur durch den Willen seines Vaters gebunden worden.

2. Jesus vor dem Hohepriester Annas, die Verleugnung des Petrus, 18, 12—27 vgl. Mt 26, 57—75; Mk 14, 53—72; Lk 22, 54—71. — Die Schwierigkeit, die Erzählung des 4. Ev vom Verhör Jesu vor Annas mit der synoptischen Darstellung in Einklang zu bringen, hat schon früh zu Umstellungen im Text des Jo geführt. Schon die altsyrische Uebersetzung stellt V. 24 hinter V. 13, V. 19—23 vor V. 16—18. Geht das letztere aus dem Bestreben hervor, die Verleugungsgeschichte zusammenhängend zu erzählen, statt sie, wie es der heutige Text tut, durch den Bericht über das Verhör zu unterbrechen, so das erstere aus der Absicht, die Schwierigkeiten zu beheben, dass der V. 19 genannte Hohepriester Annas gewesen sein soll, und dass dieser die Voruntersuchung veranstaltet habe. Aus diesen Gründen hat ausser Merx (a. a. O. S. 428 ff.) jüngst

¹²Die Kohorte, der Oberst und die Knechte der Juden ergriffen jetzt Jesus, banden ihn und führten ihn zuerst zu Annas. ¹³Denn der war der Schwiegervater des Kaiphas, der Hohepriester jenes Jahres war. ¹⁴Kaiphas

auch Calmes (a. a. O. S. 419f) der Versetzung von V. 24 hinter V. 13 beige pflichtet. Jedoch trägt gerade die Lesart des Altsyrers zu deutlich das Merkmal eines ersten Versuchs, eine vermeintliche Schwierigkeit zu beseitigen, während die Entstehung des heutigen Textes aus jenem unerklärlich ist. Aber jene Schwierigkeiten sind keineswegs unüberwindlich. Gewiss war Annas im Todesjahre des Herrn nicht Hohepriester. Er war von Valerius Gratus, dem Amtsvorgänger des Pilatus im J. 15 seines Amtes entsetzt worden. Doch pflegten auch die früheren Hohepriester den Titel zu behalten, vgl. Schürer a. a. O. II⁴, 274, wie denn aus Lk 3, 2; Apg 4, 6 diese Benennung des Annas bekannt war, vgl. Mt 27, 1; Mk 15, 1. Zwar konnte Annas kein offizielles Gerichtsverfahren einleiten, wohl aber konnte er auf Grund seines Ansehens wie seiner Erfahrung versuchen, durch ein Vorverhör der eigentlichen Gerichtsverhandlung, welche Mt 26, 63—66; Mk 14, 61—64; Lk 22, 67—71 erzählt wird, vorzuarbeiten. Dass der Versuch ergebnislos verlief, war nicht ohne weiteres vorauszusehen. Die Synoptiker haben dieses Vorverhör allerdings übergangen, sie lassen den Herrn sofort nach der Gefangennahme in das Haus des Kaiphas bringen. Aber die Wohnung des Annas und die des Kaiphas müssen durch einen gemeinsamen Hof verbunden gewesen sein. Denn während nach dem johanneischen Bericht Petrus dem Herrn in den Vorhof des Annas folgt und ihn dort verleugnet (18, 15 ff), lassen die Synoptiker den Petrus in den Vorhof des Kaiphas gehen und verlegen auch dorthin die Verleugnungsszene, Mt 26, 58 ff; Mk 14, 54 ff; Lk 22, 54 ff. Daher hat die oft ausgesprochene Annahme sehr viel Wahrscheinlichkeit, dass Annas und sein Schwiegersohn Kaiphas verschiedene Flügel desselben Palastes bewohnt haben. Vgl. Klöve Korn, Jesus vor der jüdischen Behörde, Bibl. Zeitschr. IX (1911) 266—276. Kastner, Jesus vor Pilatus. Münster 1912, 78 ff. Belser, Geschichte des Leidens u. Sterbens 293—301.

- ¹² Der Herr hat jeden Versuch eines Widerstandes abgewiesen. So haben die Knechte Gewalt über ihn, sie binden ihn und führen ihn fort. Jo erwähnt hier auch den bis jetzt noch nicht genannten Obersten, vgl. Apg 21, 31, der die Kohorte befehligte und wohl auch mit der Leitung des nächtlichen Unternehmens betraut war. Man brachte den Herrn zuerst zu Annas. V. 12 b—14 bestreben sich offensichtlich, einer Verwechslung der beiden Männer Annas und Kaiphas vorzubeugen. Auch das „zuerst“ in V. 12 mag dem mit der älteren Erzählung Vertrauten wie ein Fingerzeig erschienen sein, zu beachten, dass der gefangene Herr, wie es nach den Synoptikern scheinen möchte, nicht zuerst zu Kaiphas, sondern zu Annas geführt worden ist. Annas oder Ananos, wie ihn Josephus nennt, Hohepriester 6—14 n Chr., sah sowohl seinen Schwiegersohn Kaiphas wie auch fünf seiner Söhne ¹³ im Besitz der hohepriesterlichen Würde. Die Erfahrung des Mannes und sein hohes Ansehen werden neben der verwandtschaftlichen Beziehung, auf die der Evangelist aufmerksam macht, Anlass und Grund genug gewesen sein, dass Kaiphas ihm den Gefangenen vorführte. Belser weist auch mit Recht darauf hin, dass Kaiphas Anstalten und Vorkehrungen zu einer Sitzung des Synedriums treffen musste, so dass es sich auch daraus erklärt, warum der Schwiegervater Annas eintrat und in der ¹⁴ Zwischenzeit eine vorläufige Untersuchung anstellte. Der amtierende Hohepriester war aber Kaiphas, Jo erinnert seine Leser daran, dass er als solcher bereits früher 11, 49 f in Stimmung wie Entschliessung der Ratsversammlung gegen Jesus ent-

aber war der, der den Juden den Rat gegeben hatte: Es ist gut, dass ein Mensch für das Volk stirbt. ¹⁵Simon Petrus und ein anderer Jünger folgten Jesus. Jener Jünger war mit dem Hohepriester bekannt und ging mit Jesus in den Hof des Hohepriesters hinein. ¹⁶Petrus aber stand draussen an der Türe. Da ging der andere Jünger, der Bekannte des Hohepriesters, hinaus, sprach mit der Türhüterin und führte den Petrus hinein. ¹⁷Da spricht das Mädchen, das die Tür hütet, zu Petrus: Gehörst du nicht auch zu den Jüngern dieses Menschen? Jener antwortet: Ich bin es nicht. ¹⁸Die Knechte und Diener, die wegen der Kälte ein Feuer angezündet hatten, standen da und wärmten sich. Auch Petrus stand bei ihnen und wärmte sich.

¹⁹Der Hohepriester nun fragte Jesus über seine Jünger und über seine

scheidend eingegriffen hatte. Damit ist genugsam der Geist gekennzeichnet, in dem die Verhandlungen geführt werden sollen. Es handelt sich nicht um eine vorurteilsfreie Untersuchung, sondern um einen Prozess, der um jeden Preis zum Todesurteil über den Angeklagten führen muss. Während die meisten Jünger geflohen waren, ¹⁵folgte Petrus und ein anderer, nicht mit Namen genannter Jünger, den zu erraten nicht gelingen will, so bestimmt auch die meisten an Johannes selbst, andere an Jakobus oder irgend einen anderen Jünger, etwa von der Art des Nikodemus, denken wollen, dem Zuge. Der ungenannte Jünger war mit dem Hohepriester bekannt, so dass es ihm möglich war, unbeanstandet den Hof desselben zu betreten. Petrus dagegen wartete vor der Türe auf eine Gelegenheit, ebenfalls in den Hof hineinzugelangen. Diese verschaffte ihm der ungenannte Jünger, indem er den Hof verliess, ^{16, 17}einige Worte mit der Türhüterin redete und ihn dann hineinführte. Bei dieser Gelegenheit richtete das Mädchen die Frage an Petrus, ob er, wie der mit dem Hohepriester bekannte Jünger, ebenfalls zu den Jüngern „dieses Menschen“ gehöre. Die verächtliche Ausdrucksweise, in der sie von dem Gefangenen spricht, vgl. 9, 24; 11, 47, zeigt, dass sie die Gesinnung ihrer Herrschaft gegen Jesus geteilt hat. Petrus verneint ihre Frage und verleugnet so zum erstenmal seinen Meister. Zur Harmonisierung der johanneischen Verleugnungsgeschichte mit der synoptischen s. B e l s e r , a. a. O. 314—323. Wegen der in jener Nacht herrschenden Kälte, die zur Zeit ¹⁸der Tag- und Nachtgleiche nichts seltenes ist, hatten die Knechte und Diener — von den Soldaten ist nicht mehr die Rede — ein Kohlenfeuer angezündet. Zu ihnen gesellt sich Petrus und steigert damit die Gefahr, von ihnen als Jünger Jesu erkannt zu werden.

Während draussen auf dem Hofe Petrus seinen Herrn verleugnete, stand dieser ¹⁹vor dem Hohepriester. Jo sagt nicht, ob er den Annas oder den Kaiphas meint. Es kann indessen, obwohl Zahn jüngst wieder die andere Ansicht mit sehr beachtenswerten Gründen vertreten hat, kaum bestritten werden, dass Jo hier den Annas meint. Soll die Vorführung des Herrn vor diesem nicht zwecklos, und die Notiz V. 24 an der Stelle, wo sie nur einmal steht, nicht sinnlos erscheinen, so kann unter dem Hohepriester, der das Vorverhör abgehalten hat, nur der Schwiegervater des Kaiphas verstanden werden. Es liegt allerdings eine gewisse Wahrscheinlichkeit für die gegenteilige Ansicht darin, dass sonst in diesem Kapitel stets Kaiphas den Titel Hohepriester führt, der ihm tatsächlich allein zustand. Oben S. 244 ist bereits gesagt worden, mit welchem Recht Jo auch Annas so nennen und seine Leser ihn so verstehen konnten. Der Gegenstand des Vorverhörs wird genau angegeben. Dasselbe erstreckt sich auf Jesu Jüngerschaft und Lehre, offen-

Lehre. ²⁰Jesus antwortete ihm: Öffentlich habe ich zur Welt gesprochen. Ich habe allezeit gelehrt, in der Synagoge und im Tempel, wo alle Juden sich einfinden, und im Verborgenen habe ich nichts gesagt. ²¹Was fragst du mich? Frage die, die gehört haben, was ich zu ihnen gesprochen habe. Sieh, die wissen, was ich gesagt habe. ²²Als er so sprach, gab einer der Knechte, der da stand, Jesus einen Backenstreich mit den Worten: Antwortest du so dem Hohepriester? ²³Jesus antwortete ihm: Habe ich unrecht geredet, so gib Zeugnis von dem Unrecht, wenn aber recht, was schlägst du mich? ²⁴Da schickte ihn Annas gefesselt zum Hohepriester Kaiphas.

- bar in der Absicht, belastendes Material zu gewinnen und den Herrn als Aufrührer und Verschwörer hinstellen zu können. Jesu Antwort geht nur auf den ersten Teil der an ihn gerichteten Frage ein, auf den zweiten aber nicht, sei es, weil durch seine Antwort und durch die Roheit des Knechtes das Verhör ein vorschnelles Ende fand, sei es aus der besorgten Rücksicht auf die Jünger, wie sie bereits V. 8 ausgesprochen wurde. Tatsächlich ist seine Entgegnung eine glatte Ablehnung der Frage des Annas wie der Vermutungen und Hoffnungen, aus denen heraus sie gestellt wurde. In vollster Öffentlichkeit und an Orten, die jedermann zugänglich waren, hat er seine Lehre vorgetragen. Wie sonderbar, dass der Hohepriester sich ²¹ noch erst danach erkundigen muss. Der Herr lässt den Mann in seiner Antwort zunächst fühlen, dass er seine Absichten durchschaut hat. Aber noch aus einem zweiten Grunde lehnt Jesus eine Beantwortung der an ihn gerichteten Frage ab. Er hat es nicht nötig. Zeuge in eigener Sache zu sein, dessen Aussage dann billig zu verdächtigen war. Soll der Tatbestand sicher und einwandfrei festgestellt werden, dann sind genug Zeugen vorhanden, aus deren Aussage Jesu Lehre erhoben werden kann. Die ruhige Zurückweisung, die Annas durch den Herrn erfährt und die keine begründete Widerrede aufkommen liess, wird ihn nicht wenig in Verlegenheit gesetzt haben. Dem macht einer der dabeistehenden Wärter des Gefangenen ein Ende, indem er Jesus roh ins Gesicht schlägt, um den angeblichen Mangel an Ehrfurcht vor dem Hohepriester zu bestrafen, dessen sich Jesus durch seine Antwort schuldig gemacht habe. Es bezeichnet den Geist, in dem dieses Vorverhör abgehalten wurde, dass der Evangelist nichts von einer Zurückweisung dieser Roheit und einem ²³ Schutze für den wehrlosen Angeklagten zu berichten hat. Mit übermenschlicher Ruhe und Sanftmut, in denen sein Gebot, Mt 5, 39, sich widerspiegelt, versucht der Herr dem brutalen Knecht sein Unrecht zum Bewusstsein zu bringen. „Wer in einem solchen Augenblick auf jede Abwehr verzichten und dem Beleidiger ohne jede Erbitterung nur mit einer ruhigen Mahnung an sein Gewissen antworten kann, der reicht ihm in der Tat auch die andere Wange dar. Wenn der Mann es über ²⁴ sein Gewissen brachte, mochte er fortfahren mit schlagen.“ Göbel. Annas wählt die wohlfeilste Art, um der peinlichen Lage ein Ende zu machen, in die er geraten war. Er sendet den Herrn zum Hohepriester Kaiphas, das Vorverhör endet mit einer Niederlage des Annas. Auch hier wird noch einmal deutlich, dass der Hohepriester, der das Vorverhör führte, nur Annas gewesen sein kann. Zwar könnte das Wort: er sandte ihn zum Hohepriester Kaiphas, auch bedeuten „in das Haus des Kaiphas“, doch wäre eine solche Ausdrucksweise in der Gegenwart des Kaiphas und bei der völlig stummen Rolle, die Annas gespielt haben müsste, einfach unverständlich. V. 24 ist zugleich eine Verweisung auf die synoptische Erzählung, welche ausführlich die offizielle Gerichtsverhandlung des Synedriums unter dem Vorsitz des

²⁵Simon Petrus aber stand (noch) da und wärmte sich. Da sagten sie zu ihm: Gehörst du nicht auch zu seinen Jüngern? Jener leugnete es und sagte: Ich bin es nicht. ²⁶Einer von den Knechten des Hohepriesters, ein Verwandter von dem, dem Petrus das Ohr abgehauen hatte, sagt: Habe ich dich nicht mit ihm im Garten gesehn? ²⁷Wiederum leugnete Petrus, und sogleich krähte ein Hahn.

²⁸Jetzt führen sie Jesus von Kaiphas zum Prätorium. Es war früher Morgen. Sie selbst aber betraten das Prätorium nicht, um sich nicht zu

Kaiphas darstellt. In ihr kam es auf Grund des feierlichen Gottessohnsbekenntnisses Jesu zur Verurteilung wegen Gotteslästerung, Mt 26, 63—66; Mk 14, 61—64; Lk 22, 67—71.

Die Darstellung des Jo-Ev lässt deutlich erkennen, dass die erste Verleugnung Petri in die Zeit des Verhörs vor Annas fiel, während die ältere Erzählung, da sie das Vorverhör auslöst, den Eindruck erweckt, als gehe sie zeitlich der Verhandlung vor Kaiphas parallel. Sie zeigt auch, dass zwischen der ersten und der zweiten Verleugnung einige Zeit verstrichen ist. Während Jesus zu Kaiphas geführt wird, steht Petrus noch immer unter den Knechten am Feuer im Hofe und wärmt sich. Da er dabei nicht stumm bleiben konnte, sondern in das Gespräch hineingezogen wurde, so erklärt es sich leicht, wie der galiläische Dialekt des Petrus in den Knechten den Verdacht aufsteigen liess, er gehöre ebenfalls zur Jüngerschaft des gefangenen Galiläers. Wieder verleugnet Petrus seinen Herrn unter einem Eidschwur, wie Mt 26, 72 hinzufügt. Unglücklicherweise befand sich unter den Knechten auch ein Verwandter des Malchus, auf den Petrus mit dem Schwert losgeschlagen hatte. Es erscheint leicht verständlich, dass dieser Mann versucht hatte, den dreinschlagenden Jünger zu erkennen, und dass das nächtliche Dunkel wie die entstehende Verwirrung es gehindert haben. So ist er seiner Sache nicht ganz sicher, was dem Apostel die Möglichkeit gab, ein drittes Mal seinen Herrn zu verleugnen. Da krähte der Hahn und rief dem unseligen Jünger Jesu warnendes Wort und die eigene Sünde ins Bewusstsein. Wie in diesem Augenblick Jesus, als er vom Synedrium fort über den Hof geführt wurde, den Jünger voll Trauer und verzeihender Liebe ansah, wie Petrus hinausging und mit bitteren Reuetränen seine Schuld auslöschte, kennt der Leser aus der synoptischen Erzählung, Mt 26, 75; Mk 14, 72; Lk 22, 61 f.

3. Jesus vor Pilatus, 18, 28—19, 16a, vgl. Mt 27, 11—30; Mk 15, 1—19; Lk 23, 1—25.

a) Die Auslieferung an Pilatus, 18, 28—32. — Die Verhandlung vor dem Synedrium endet mit dem Verdikt: Er ist des Todes schuldig, Mt 26, 66; Mk 14, 64. Dieses Urteil bedurfte der Bestätigung des römischen Statthalters, dem allein das Recht über Leben und Tod zustand, während es der jüdischen Gerichtsbehörde entzogen war, 18, 31; die Tötung des Diakons Stephanus und des Jakobus waren tumultuarische Volksgerichte, die S. 191 erwähnte Strafbefugnis ein ausdrückliches Privileg. So musste denn Jesus zu Pilatus geführt werden, der, seit er die Kohorte für die Verhaftung des Herrn zur Verfügung gestellt hatte, 18, 3. 12, mit dieser Prozesssache bereits bekannt war. Am frühen Morgen — es wird etwa 6 Uhr gewesen sein — bringen daher die Diener des hohen Rats, begleitet von den Hohepriestern und Ratsmitgliedern, vgl. 18, 31. 35; 19, 6. 21, den Gefangenen zur Residenz des Pilatus, dem Prätorium. Darunter ist wohl nicht die Burg Antonia, auch nicht mit M o m m e r t, das Prätorium des Pilatus, Leipzig 1903, ein Gebäude im Stadtteil el-Wad zu verstehen, sondern der ehemalige Palast des grossen Herodes

verunreinigen und das Passah essen zu können. ²⁹Daher kam Pilatus zu ihnen heraus und spricht: Welche Anklage erhebt ihr wider diesen Menschen? ³⁰Sie antworteten und sagten ihm: Wenn der kein Uebeltäter

im Westen der Stadt, vgl. Kastner, a. a. O. 106 ff. Die Juden selbst betraten aber nicht das Prätorium, weil sie fürchteten, sie möchten durch das Betreten des heidnischen Hauses, in dem dazu noch sicher Sauerteig sich befand, entgegen der Vorschrift Dt 16, 4, sich verunreinigen und dadurch am Essen des Passah verhindert werden.

Der Todestag des Herrn. Hier muss in Kürze die uralte Streitfrage nach dem Todestage Christi berührt werden. Nach den Synoptikern hat Jesus am 14. Nisan mit seinen Jüngern das Passahlamm gegessen und ist am Freitag den 15. Nisan gestorben. Bedeutet die Bemerkung Jo 18, 28, die Juden hätten darum das Prätorium nicht betreten, weil sie durch eine gesetzliche Verunreinigung gehindert worden wären, das Passahlamm zu essen, so hätte Jesus das Mahl 13, 4 am Abend des 13. Nisan gehalten und wäre am Donnerstag den 14. Nisan gekreuzigt worden. Zur Beseitigung dieses Widerspruchs sind eine Reihe von Möglichkeiten erwogen worden, von denen ernstlich nur zwei, die Antizipations- und die Translationstheorie in Betracht kommen. Die erstere erklärt, Jesus habe nicht am 14. Nisan, wie das Gesetz es forderte, sondern bereits am 13. das Passahmahl gehalten. Die Translationstheorie stützt sich auf eine in nachchristlicher Zeit geübte Gewohnheit, den ersten Passahfeiertag auf den Sabbat zu verlegen, wenn der 14. Nisan auf einen Donnerstag fiel. Man wollte damit das Zusammenfallen zweier Ruhetage verhindern. Jedoch ist diese Sitte für die Zeit Christi nicht zu erweisen, so sehr man sich auch auf ein ungeschriebenes Gewohnheitsrecht berufen mag. Beide Theorien entbehren der geschichtlichen wie evangelischen Begründung und tragen zu sehr den Stempel des Notbehelfs. Darf man aber den Ausdruck „das Passah essen“ allgemein fassen und von der ganzen siebentägigen Festzeit verstehen, dann ist der angebliche Widerspruch zwischen den Synoptikern und Jo gar nicht vorhanden. Dieser Gebrauch, mit dem Worte Passah die Festzeit zu bezeichnen, liegt sicher 2, 23; 18, 39, vielleicht auch (so Belser, a. a. O. 479 f) 2, 13; 6, 4; 11, 55; 12, 1; 13, 1 vor. Auch die Rabbinen zur Zeit Jesu kennen diesen Sprachgebrauch. Pesachim 9, 5 heisst es: Was ist der Unterschied zwischen dem Passah Aegyptens und dem Passah der Generationen (d. h. der jüdischen Passahfeier)? Das Passah Aegyptens ward gegessen in Eile und in einer Nacht, das Passah der Generationen ist üblich alle sieben Tage. Nimmt man dazu 2 Chr 35, 2 ff, wo der bezeichnende Ausdruck „das Fest essen“ gebraucht wird, so darf man das vorsichtige Urteil Sickenbergers unterschreiben, dass in der Tat Jo 18, 28 „keine zwingende Gegeninstanz“ ist. Aus der gewaltigen Literatur zu unserer Frage seien nur genannt: van Bebbber, Zur Chronologie des Lebens Jesu. Münster 1898. Schneid, Der Monatstag des Abendmahls und Todes unseres Herrn Jesus Christus. Regensburg 1905. Chwolson, Das letzte Passahmahl Christi und der Tag seines Todes. Leipzig 1908. Sickenger, Zur Frage nach dem Todestage Christi. In: Kirchengeschichtliche Festgabe für Anton de Waal. Freiburg 1913, 289—298.

²⁹ So war Pilatus gezwungen, was den Gepflogenheiten der römischen Prokuratoren gegenüber dem Judentum auch sonst entsprach, auf das religiöse Empfinden der Synedristen Rücksicht zu nehmen und aus dem Palaste zu ihnen herauszukommen. Er richtet an sie die Frage nach der Anklage, die sie, wie er meint, bei ihm gegen den Gefangenen erheben wollten. Es lag aber eine Ueberprüfung ihrer

wäre, hätten wir ihn dir nicht überliefert. ³¹Da sagte ihnen Pilatus: Nehmt ihr ihn und richtet ihn nach eurem Gesetz. Die Juden antworteten ihm: Uns ist es nicht gestattet, einen zu töten. ³²(So sprachen sie), damit Jesu Wort erfüllt würde, das er gesagt hatte, um anzudeuten, auf welche Weise er sterben sollte.

³³Da ging Pilatus wieder in das Prätorium hinein, rief Jesus und sagte zu ihm: Bist du der König der Juden? ³⁴Jesus ant-

Untersuchung und Gerichtsverhandlung durchaus nicht im Sinne der Hohepriester, denen ohnedies der Gang zum Prokurator, der ihnen ihre Ohnmacht und die verlorene Selbständigkeit wieder einmal zum Bewusstsein brachte, schwer genug geworden sein mag. Darum die entrüstete Antwort, wenn es sich nicht um ein todeswürdiges Verbrechen handelte, würden sie ihren Gefangenen nicht vor den Landpfleger gebracht haben. Was sie wollen, ist also eine glatte Bestätigung und Vollziehung des von ihnen gefällten Todesurteils. Daher wird die Antwort des Pilatus ³¹ auch viel weniger auf einem Missverständnis beruhen, als eine gewollte Verhöhnung des jüdischen Rats darstellen. Aus dem Aufgebot der Kohorte und den dabei geführten Verhandlungen musste er doch entnehmen, dass es sich diesmal nicht um irgendeinen bedeutungslosen innerjüdischen Streitfall handelte. Er ruft ihnen mit seiner anscheinenden Erlaubnis, selbst den Fall zu erledigen, ihre Abhängigkeit von der römischen Fron recht deutlich in die Erinnerung und nötigt sie zu dem für sie so schmerzlichen Eingeständnis, dass das Recht über Leben und Tod ihnen genommen ist. Am wenigsten kann Pilatus daran gedacht haben, in diesem Einzelfall auf sein Hoheitsrecht zu verzichten. Ebenso steht es fest, dass tatsächlich das *ius gladii* dem Synedrium genommen war, vgl. Schürer, a. a. O. II, 261. Der ³² Evangelist sieht in der ganzen Entwicklung, welche der Prozess Jesu bis jetzt genommen hat, die Fügung Gottes. Wäre der hohe Rat im Vollbesitz seiner Macht gewesen, dann hätte den Herrn die Strafe der Steinigung getroffen, die das Gesetz auf das Verbrechen der Gotteslästerung gesetzt hatte, Apg 7, 58, vgl. Jo 8, 59; 10, 31. Jetzt aber obliegt der Vollzug der Todesstrafe der römischen Obrigkeit, so dass ihn die Strafe der Kreuzigung trifft, die römische Strafe für Aufruhr. Durch eine eigenartige, gottgefügte Verkettung der Umstände wird so buchstäblich Jesu Wort erfüllt, mit dem er die Art seines Todes im voraus angekündigt hatte. Jo denkt wohl an 12, 32 f, nicht an die bestimmteren Leidensweissagungen der Synoptiker, vgl. Mt 16, 21 f; 17, 22 f; 20, 17—19 und Parallelen.

b) Das erste Verhör, 18, 33—40. — Die Ratsdiener, welche den ³³ gefesselten Jesus bewachten und führten, haben ihn am Tor der Residenz des Statthalters den römischen Soldaten übergeben, die ihn in das Innere, wohl in den Hof des Palastes, brachten. Da die erste Verhandlung des Pilatus mit den draussen stehenden Synedristen ergebnislos geblieben ist, so bleibt diesem nichts anderes übrig, als sich in seinen Palast zurückzubegeben und dort ein Verhör mit Jesus anzustellen. Immer wieder hat man den Umstand, dass so Pilatus zwischen den Anklägern und dem Angeklagten hin und her geht (die „Dramatik des Ambulierens“, Keim), als im Widerspruch zu aller historischen Wahrscheinlichkeit stehend verdächtigen wollen. Man vergisst nur, dass die Lage, in der sich der Statthalter befindet, bereits V. 28 eine durchaus einwandfreie, geschichtlich wohlverständliche Begründung gefunden hat. Auch seine an den Herrn gerichtete Frage wäre selbst dann nicht verwunderlich, wenn sie sich nicht auf die Lk 23, 2 erzählte Anklage der Synedristen stützen könnte. Die Beteiligung des römischen Militärs an der Gefangennahme des Herrn musste ja durch die Ansprüche des angeblichen Thronprätendenten gerechtfertigt werden. Musste schon die ganze Erscheinung des Herrn ³⁴

wortete: Sagst du das aus dir selbst, oder haben (es) dir andere über mich berichtet? ³⁵Pilatus antwortete: Bin ich denn ein Jude? Dein Volk und die Hohepriester haben dich mir überliefert. Was hast du getan? ³⁶Jesus antwortete: Mein Reich ist nicht aus dieser Welt. Wäre mein Reich aus dieser Welt, dann würden wohl meine Knechte gekämpft haben, dass ich nicht den Juden überliefert worden wäre. Jetzt aber ist mein Reich nicht daher. ³⁷Da sagte ihm Pilatus: Du bist also doch ein König? Jesus antwortete: Du sagst (recht), ich bin ein König. Dazu bin ich geboren und

die Anklagen wider ihn in den Augen des Römers als haltlos erscheinen lassen, so wird die unerwartete Gegenfrage desselben ihn erst recht stutzig gemacht haben. Jesus lässt ihn damit erkennen, dass er die gegen ihn gesponnene Bosheit des hohen Rats völlig durchschaut. So versteht schon Chrysostomus die Gegenfrage. Dass Pilatus mit seiner Frage nur das Sprachrohr der Ankläger ist, ³⁵ war eine Feststellung, die dem Manne mehr als peinlich sein musste. Man begreift darum auch die unwirsche Entgegnung, die jede Gemeinschaft mit dem verachteten Judentum, seinen Wünschen und Hoffnungen, rundweg ablehnt. Nach seiner Meinung ist Jesu Frage überflüssig und töricht. Das ist doch selbstverständlich, dass Jesu eigene Stammesgenossen, die ihn dem Pilatus ausgeliefert haben, ihn auch über seine Schuld, Königsansprüche erhoben zu haben, unterrichteten. Die Frage beantwortet sich also selbst. Dafür soll ihm Jesus lieber das beantworten, worauf es ankommt, und ihm sagen, was er denn eigentlich getan hat, um sein Volk und die Hohepriester so gegen sich aufzubringen, dass sie auf Hochverrat ³⁶ wider ihn klagen konnten. Eben darauf antwortet jetzt Jesus, indem er die Natur seines Reiches, seines Königtums, darlegt. Die gegen ihn erhobene Beschuldigung verliert ja jedes Recht, wenn sich herausstellt, dass Jesus ein Königtum beansprucht, das weder nach der Art weltlicher Reiche gewonnen noch mit ihren Mitteln behauptet wird. So stellt er scharf Herkunft und Natur seines Königtums der Art weltlicher Königtümer entgegen und führt den unwiderlegbaren Nachweis, dass beide die ärgsten Gegensätze darstellen. Hätte Jesus Königsgedanken nach Art der national und politisch entarteten Messias Hoffnung des Judentums oder auch nach Art anderer Reichsgründungen, so hätten ihm in der Stunde der Not seine Untertanen — er denkt also weder an seine Jünger noch an die Mt 26, 53 erwähnten Engelsscharen — zur Verfügung gestanden, um mit der Gewalt der Waffen für ihn zu kämpfen und seine Gefangennahme zu verhindern. Dass nichts von dem geschehen ist, dass er vielmehr wehrlos in der Gewalt seiner Feinde sich befindet, mag ihm beweisen, wie weit er von den Ansprüchen und Zielen fern ist, mit denen seine Gegner ihr Vorgehen gegen ihn beweisen wollen. Nein, so ist das Reich nicht geartet, in dem er König ist. Jesu Wort lässt den Römer ³⁷ aufhören. Zwar nicht Anwärter auf den Thron Davids ist der gefangene Galiläer, der vor ihm steht, und dennoch will er ein König sein! Der Herr zögert nicht mit der Aufklärung, auf die er von vornherein abzielte. Mit dem Zeugnis für die Wahrheit Untertanen gewinnen und durch deren Hingabe an die Wahrheit sich ein Reich zu gründen, das ist der Zweck seines irdischen Lebens gewesen wie der Sendung, die ihn in diese Welt brachte. Jesus leugnet also nicht, dass innerhalb der Welt, wo die irdischen Königreiche ihre Macht ausüben, auch sein Herrschaftsbereich gelegen ist. Aber es ist innerhalb dieser Welt der Gewalt und der Waffen ein geistiges Reich, das mit geistigen Mitteln begründet, erweitert und erhalten wird. Und wo einer ist, dessen Herz und Sinn

dazu bin ich in die Welt gekommen, dass ich der Wahrheit Zeugnis gebe. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört meine Stimme. ³⁸Pilatus entgegnet ihm: Was ist Wahrheit? Nachdem er das gesagt hatte, ging er wieder zu den Juden hinaus und spricht zu ihnen: Ich finde keinerlei Schuld an ihm. ³⁹Nun besteht bei euch der Brauch, dass ich euch einen am Passah frei gebe. Wollt ihr nun, dass ich euch den König der Juden freigebe? ⁴⁰Da schrieen sie wiederum: Nicht den, sondern den Barabbas. Barabbas aber war ein Räuber.

19 ¹Da nahm Pilatus Jesus und liess ihn geisseln. ²Dann flochten die

der Wahrheit zugeneigt ist, nicht bloss im Judenland, sondern wo immer es sein mag, da hört und versteht er den Werberuf des Königs des Wahrheitsreiches und folgt ihm. Es ist der innere Zug, die seelische Verwandtschaft, ohne die es keine Empfänglichkeit für die Wahrheit und keinen Glauben geben kann, vgl. 8, 47; 4, 21—24; 10, 16; 11, 52; 1 Jo 3, 19. Aus der Wahrheit sein, heisst also innerlich für die Wahrheit empfänglich und gewillt sein, sie als die bestimmende Macht in Denken und Leben aufzunehmen. Die Antwort des Pilatus, die sowohl aus ³⁸der Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit wie aus zweifelndem Verzicht auf sie gesprochen ist, beweist, dass er nicht zu denen gehört, die aus der Wahrheit sind und darum auch für sie Herz und Ohr geöffnet haben. Sein Wort ist seitdem das Lösungswort der ungezählten Satten geworden, die in allen Schenken sassen und an hundert Tischen zu Gast waren; darüber haben sie den Glauben an Wahrheit und den Sinn für sie verloren. Aus dem Gespräch mit dem Herrn, das jetzt abgebrochen wird, hat Pilatus aber doch den Eindruck gewonnen, dass die Anschuldigungen, die man gegen Jesus vorbringt, haltlos sind. Ein verstiegener Schwärmer mag der König im Wahrheitsreich sein, ein gefährlicher Revolutionär, ein Aufwiegler und Aufrührer ist er nicht. So geht er wieder zu den Synedristen hinaus, offenbar in der Absicht, die Freilassung des Gefangenen zu versuchen. Da sein Urteil das Gegenteil von dem des hohen Rates ist, so sucht er nach ³⁹einem Mittelweg, der es möglich macht, Jesus freizulassen, ohne das jüdische Gericht allzusehr blosszustellen. Dazu soll ihm eine Sitte dienen, die zu einem Gewohnheitsrecht geworden war, dessen Beobachtung man fordern konnte, Mk 15, 6—10 u. Par. Am Osterfest (Passah auch hier die Festzeit s. o. S. 248) pflegte man im Andenken an die Befreiung des Volkes aus der ägyptischen Knechtschaft einem Gefangenen die Freiheit zu schenken. Wenn auch nach Mt 27, 17; Lk 23, 17 f dem Volk die Wahl zwischen Jesus und Barabbas gelassen wurde, so lag es doch in der Absicht des Pilatus, dass sie auf Jesum falle. Darum stellt er den Mörder und Strassenräuber neben den Herrn. Aber schon die Frage: Barabbas oder den Judenkönig? (so auch Mk 15, 9, nach Mt 27, 17 den Messias, was sachlich und nach der Volksauffassung dasselbe ist) erbittert die Hierarchen und das von ihnen verhetzte Volk. Welch ein Zerrbild des messianischen Königs, wie er in ihren Wünschen und Hoffnungen lebt! So schlägt der Versuch des Pilatus fehl, die Menge fordert mit lautem Geschrei den Räuber Barabbas und verwirft ihren Heiland und Erlöser.

c) Ecce homo, 19, 1—7. — Der Versuch des Pilatus, Jesus durch die Gegenüberstellung mit einem Räuber zur Freilassung zu verhelfen, ist gescheitert. Jetzt übergibt er den Gefangenen seinen Soldaten, um an ihm die Strafe der Geisselung, die nach römischem Brauch der Kreuzigung sonst voranging, vollstrecken zu lassen. Die Absicht, die ihn dabei leitete, hat Lk 23, 16 als den Wunsch

Soldaten einen Kranz aus Dornen, setzten ihn auf sein Haupt, warfen ihm einen purpurnen Mantel um, ³kamen zu ihm und sagten: Sei gegrüsst, du König der Juden. Und sie gaben ihm Backenstreiche. ⁴Pilatus kam wieder heraus und sagte ihnen: Seht, ich führe ihn euch heraus, damit ihr erkennt, dass ich keinerlei Schuld an ihm finde. ⁵Da kam Jesus heraus und trug den Dornenkranz und den Purpurmantel. Und er sagt ihnen: Seht, der Mensch! ⁶Als nun die Hohepriester und die Knechte ihn sahen, schriean sie:

bezeichnet, auf diese Weise die Freilassung Jesu zu erreichen. Dazu stimmt auch die jetzt folgende ecce homo-Szene, die die Wut der Hierarchen besänftigen und das Mitleid des Volkes wecken soll. „Pilatus liess ihn geisseln, weil er ihn freilassen und den Zorn der Juden beschwichtigen wollte.“ Chrysostomus Mt 27, 26 ff; Mk 15, 15 ff scheint die Geisselung die Ausführung des Strafurteils einzuleiten. Aber es lässt sich sehr wohl denken, dass die beiden ersten Evangelisten absichtlich erst das Verhör, dann summarisch den Urteilsvollzug erwähnen. Kastner, a. a. O. 94. Die Frage: Durfte ein römischer Richter die Geisselung ohne Urteilsspruch vollziehen lassen, überhaupt mit der Strafe experimentieren? ist angesichts der ganzen Haltung des Pilatus und seines auch sonst oft genug ²bezeugten gewalttätigen Charakters unberechtigt. Noch weniger hätte er den Gefangenen, von dessen Unschuld er doch überzeugt war, dem „rohen Kasernenwitz“ der Soldaten überlassen dürfen. So muss Jesus in der Königsmaskerade den Hohn und die Misshandlung der römischen Soldaten erdulden. Auch sie wissen, dass es ein Königsanspruch ist, um dessentwillen er dem Prokurator überliefert wurde; da es ein vermeintlicher Judenkönig war, glauben sie um so mehr Recht ⁴zu frevelnem Spott und rücksichtsloser Quälerei zu haben. Während dies im Hofraume des Prätoriaums vor sich geht, ist Pilatus zu einer Verhandlung mit den draussen wartenden Juden hinausgegangen. Zwar hat er, um ihnen entgegenzukommen, den Gefangenen geisseln und verspotten lassen; aber eben dieses Jammerbild des zerschlagenen und blutüberströmten Schmerzensmannes, um dessen zerrissene Schulter ein verblichener Purpur flattert, dessen Königsstirn von spitzen Dornen zerstoichen ist, soll ihnen die Ohnmacht, aber auch die Ungefährlichkeit des angeblichen Anwärters auf Davids Thron enthüllen. Er selbst hat sich überzeugt, dass von dem Manne keine Gefahr droht, auch sie sollen, wenn sie ihn in dem masslos schmerzlichen und zugleich lächerlichen Aufputz erblicken, das gleiche Urteil gewinnen. Auf das Mitleid der Synedristen wird der kluge und herzlose Römer so wenig gerechnet haben, als er selbst wohl Verachtung, ⁵geheime Furcht, aber kaum Mitleid mit dem Herrn verspürt hat. Auf seinen Befehl führen Soldaten ihn aus dem Hof des Prätoriaums heraus und stellen ihn vor den Rat und die draussen versammelte Menge. Seht, das ist der Mensch, von dem ihr geglaubt habt, er könne im Ernst an Aufruhr und Empörung denken, im Ernst Ansprüche auf einen Königsthron erheben. Ein Träumer, ein ungefährlicher Narr mag er sein, aber so sehen die Gewaltnaturen nicht aus, die sich Königreiche ⁶erobern. Des Pilatus Appell an die Einsicht der Ratsherren und Hohepriester ist umsonst gewesen. Sie wollen ja kein erneutes Gerichtsverfahren, keine Ueberprüfung ihres Urteils, sondern nur seine Bestätigung und Ausführung. Darum schreien sie ihm mitsamt den Knechten, die mit ihren Brotgebern heulen, ihre Forderung: er muss ans Kreuz, ins Gesicht. Ob man aus der Beobachtung des Augenzeugen „die Hohepriester und die Knechte“ schliessen darf, dass diesmal wenigstens das Volk von dem Anblick des Herrn ergriffen und betroffen ist?

Ans Kreuz, ans Kreuz. Pilatus sagt ihnen: Nehmt ihr ihn und kreuzigt ihn, denn ich finde keine Schuld an ihm. ⁷Die Juden antworteten ihm: Wir haben ein Gesetz und nach dem Gesetze muss er sterben, weil er sich selbst zum Sohne Gottes gemacht hat. ⁸Als Pilatus dieses Wort hörte, fürchtete er sich noch mehr. ⁹Er ging wieder in das Prätorium hinein und sagt zu Jesus: Wo bist du her? Jesus aber gab ihm keine Antwort.

Pilatus antwortet ihnen, des fruchtlosen Verhandelns überdrüssig, dann müssten schon sie ihn kreuzigen, denn er selbst vermöge wirklich in der Spottgestalt da keine Schuld und keine Gefahr zu entdecken. Seine Antwort ist kaum Hohn gegenüber den Juden, geschweige denn eine ihnen erteilte Erlaubnis; aus ihr spricht der Aerger und der Verdruss über die unleidliche Geschichte, die er zu gern beendet sähe. Das geht auch aus der neuen Anklage hervor, die die Synedristen ⁷ jetzt gegen Jesus erheben. Von der politischen Gefährlichkeit des Mannes haben sie den Pilatus nicht überzeugen können. So lassen sie diesen bis dahin allein betonten Klagepunkt fallen und schieben einen anderen vor, der ihrem eigenen Recht, das auch der Römer anerkennt, zu dessen Schutz der Kaiser ihn bestellt hat, entnommen ist. Wiederum zeigt sich, wie Jo die Kenntnis der synoptischen Darstellung einfach voraussetzt. Denn dieser neue religiöse Klagegrund ist ja das Ergebnis der Verhandlungen vor Kaiphas gewesen, deren Echo hier hereinklingt, Mt 26, 57—68 u. Par. Zugleich bestätigt auch diese Stelle, dass Jesu todeswürdiges Verbrechen als Gotteslästerung bezeichnet wurde. Denn das Gesetz kennt keine Bestimmung, welche gerade den Anspruch, Sohn Gottes zu sein, mit dem Tode bestrafe. Die Berufung auf das jüdische Gesetz kann nur die allgemeine Bestimmung über Gotteslästerung, Lv 24, 16, im Auge haben.

d) Das zweite Verhör, 19, 8—11. — Dieser neue Vorwurf „er hat ⁸ sich selbst zum Sohne Gottes gemacht“ ergreift den Prokurator mehr, als die Synedristen vielleicht selbst gedacht haben. Die überlegene Ruhe des Herrn, die machtvolle Sicherheit, mit der er sprach und das Unrecht zurückwies, die himmlische Geduld unter der Roheit der Soldaten, die erhabene Würde unter dem zerrissenen Soldatenmantel und der schmerzenden Dornenkrone werden auch auf den Heiden einen eigenartigen Eindruck gemacht haben. Die Literatur seines Volkes wusste ja genug von Göttern zu erzählen, die in Menschengestalt auf Erden erschienen, Gutes lohnten, Unrecht strafen. Sollte er vielleicht einen solchen dem rohen Treiben seiner Soldaten wider Recht und Gesetz überlassen haben? Hatte schon der schwere Traum, den seine Gemahlin in der Nacht gehabt, ihn beunruhigt und in Furcht gesetzt, so steigert das unerwartete Wort vom Gottessohn und die Vorstellungen, die es bei dem heidnischen Römer auslösen musste, seine abergläubische Furcht. ⁹ Wieder lässt er die Synedristen draussen stehen und begibt sich in das Innere des Prätoriums zu einer neuen Unterredung mit Jesus, den die Knechte bereits abgeführt hatten. Seine Frage: Wo bist du her? will natürlich nicht das Nationale des Herrn erforschen. Dass er aus Nazareth in Galiläa stammte, war ihm längst bekannt, schon die ersten Verhandlungen der Hohepriester mit ihm, als sie die römische Kohorte zur Einfangung des Aufwieglers bekehrten (s. o. S. 242), mussten diese Vorfragen erledigen. Seine Frage kann also nur in dem Sinne gemeint sein, den der Name „Sohn Gottes“ ihm nahelegte. Kommst du vom Himmel, bist du vielleicht wirklich ein unter Menschenhülle erschienener Gott? vgl. Apg 14, 11—13. Jesus würdigt ihn keiner Antwort. Das tiefste Geheimnis seiner Persönlichkeit offenbart er nicht der neugierigen, halb un-, halb abergläubi-

¹⁰Pilatus sagt ihm dann: Du sprichst nicht mit mir? Weisst du nicht, dass ich Macht habe, dich freizugeben, und Macht habe, dich zu kreuzigen?

¹¹Jesus antwortete: Du hättest keinerlei Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben her gegeben worden wäre; darum hat der, der mich dir überliefert hat, grössere Sünde.

¹²Seitdem suchte Pilatus ihn freizugeben. Die Juden aber schrieten: Wenn du diesen freigibst, bist du kein Freund des Kaisers. Jeder, der sich selbst zum König macht, ist des Kaisers Wider-

schen Frage. Das gehört den stillen, aufhorchenden, gutwilligen Seelen, die dem Lichte ihr inneres Auge erschliessen, die der Vater „zieht“, vgl. 6, 37. 44 u. ö. —

10. 11 Die abergläubische Furcht des Prokurators ist schnell verfliegen, da Jesus stumm bleibt. Wie kann dieser Mann es wagen, die Frage des kaiserlichen Statthalters unbeantwortet zu lassen, der doch seine Freiheit und seinen Tod in der Hand hält? Mit ergreifender Ruhe, mit einer Hoheit und Würde ohnegleichen, schaut der Herr dem drohenden Kreuzestod ins Auge. Dieser Mann vor ihm hätte keinerlei Gewalt über ihn, wenn sie ihm nicht von Gott (von oben her, vgl. 3, 3 oben S. 68f) gegeben worden wäre. Das bedeutet nicht bloss im Sinne des Apostels, dass jede legitime Gewalt Grund und Recht in Gott besitzt und an Gottes Statt das Schwert führt, Mt 22, 21; Röm 13, 1—7 vgl. 1 Petr 2, 13—15; im Sinne des Evangelisten und in dem Lichte, in dem er Todesgang und Kreuz des Herrn schaut, 12, 27 ff. 32; 13, 1 ff; 17, 1 f, bedeutet es die besondere Wegführung des Vaters, der den Sohn durch Menschen-Unrecht und -Macht zu Tod und Sieg bringt. Aber wenn dem auch so ist, die gottgegebene Gewalt schliesst eine gottgeforderte Verantwortung und Pflicht in sich. Der Herr pocht an das Gewissen seines Richters, der wider seine Ueberzeugung und wider alles Recht einen Unschuldigen nach dem Willen seiner Todfeinde verurteilen will. So belädt er sich in dieser Stunde mit schwerer Schuld, die der gerechte Gott, der ihm Amt und Gewalt gegeben, einmal einfordern wird. Der Text lässt die eben entwickelten Zwischengedanken aus. Sie bilden den Weg zu der jetzt behaupteten grösseren Schuld der Synedristen, der gottbestellten Hüter des Gesetzes, die wider das Gesetz den Herrn, der des Gesetzes Hoffnung, Inhalt und Ziel ist, dem Statthalter für den Tod ausgeliefert haben. An Judas ist hier nicht gedacht; von ihm weiss Pilatus nichts. Der Herr meint die draussen in Ungeduld und bitterstem Hass wartenden Ratsherren und Hohepriester, die ihn vor das Tribunal dieses Mannes geschleppt haben.

12 e) Das Urteil: er werde gekreuzigt, 19, 12—16a. — Indem der Evangelist zum Ende überleitet, bei dem der Hass über das Recht, die Menschenfurcht über Gewissen und Ueberzeugung siegen werden, deutet er neue Versuche des Statthalters an, Jesum freizulassen. Wieder ist die Szene geändert: sie spielt draussen vor dem Prätorium. Die letzte Unterredung mit dem Herrn muss den Statthalter von der Ungefährlichkeit des Gefangenen noch mehr überzeugt haben. Aber auch der Gedanke, der einen Augenblick in ihm aufblitzte, er möchte vielleicht doch ein höheres Wesen sein, ist verfliegen. Der Klagegrund der Gotteslästerung, der eben erhoben wurde, 19, 7, spielt von jetzt an keine Rolle mehr. Dem Bemühen des Prokurators, den Gefangenen freizulassen, stellen die Synedristen jetzt ihre letzte, gefährlichste Waffe entgegen: die deutliche Drohung mit einer Denunziation beim Kaiser. Der Nazarener, der sich zum König macht, revoltiert gegen den Kaiser; sucht des Kaisers Statthalter, ihn freizubekommen, macht er sich selbst zum Mitschuldigen. Es bleibt dahin ge-

sacher. ¹³Als Pilatus diese Worte hörte, führte er Jesus hinaus und setzte sich an dem Platz, der Steinpflaster genannt wird, hebräisch: Gabbatha, auf den Richterstuhl. ¹⁴Es war aber Rüsttag des Passah, es war um die sechste Stunde. Er sagte den Juden: Seht, euer König! ¹⁵Da schriehen jene: Fort, fort, kreuzige ihn. Pilatus entgegnete ihnen: Euern König soll ich

stellt, ob Pilatus den Titel „Freund des Kaisers“ führen durfte, der damals auch jüdischen Königen verliehen wurde und überhaupt allen hoffähigen Personen zustand, vgl. Felten, a. a. O. I, 161, oder ob das Wort nur zum Ausdruck bringen will, durch seine Parteinahme für den Gefangenen verfehle er sich gegen seine Pflicht gegenüber dem Kaiser. Die Synedristen haben ihn an der empfindlichsten ¹³ Stelle getroffen. Er wusste zu gut, wie sehr der Kaiser Tiberius, von dem auch Sueton berichtet, dass er bei Majestätsverbrechen auf das grausamste verfuhr, Tiber. 58, gerade für derartige Verdächtigungen ein offenes Ohr hatte. Ohnehin hatte er bereits in einer anderen Sache, in der er das religiöse Empfinden der Juden verletzt hatte, auf ihre Klage hin, einlenken müssen. Philo, Leg. ad Caj. 38. Jetzt ist sein Widerstand gegen die Wünsche des Rats und der Hohepriester gebrochen. Er schickt sich an, das Urteil in feierlicher Form zu sprechen. Vor dem Palaste befand sich eine mit Marmor bekleidete oder mit Steinen gepflasterte Erhöhung — der hebr. Name Gabbatha, dessen Bedeutung (Schlüssel, Rücken?) nicht festst., ist keine Uebersetzung des griechischen Lithostratos —, auf der zum Zwecke der Rechtsprechung der Richterstuhl aufgestellt, und auf die auch der Angeklagte gebracht wurde. Der Statthalter liess den Gefangenen aus dem Innern des Prätoriums auf diese Richtstätte führen und nahm selbst auf dem Richterstuhl Platz. Der Evangelist, in dessen Gedächtnis die Oertlichkeit unauslöschlich haften blieb, merkt genau Tag und Stunde des ungerechtesten Urteils an, das je gefällt wurde. Besteht die zu 13,1 und 18,28 gegebene Erklärung zu Recht, so kann der Ausdruck „Rüsttag des Passah“ hier nur den Freitag, d. i. den Rüsttag auf den Sabbat innerhalb des Oktavs des Osterfestes, Freitag, den 15. Nisan, bezeichnen, nicht aber den 14. Nisan, den Rüsttag auf den ersten Osterfeiertag, was an sich sprachlich näher läge. Grösser und mit den uns zu Gebote stehenden Mitteln nicht lösbar ist die andere Schwierigkeit, welche sich aus der Zeitbestimmung „es war um die sechste Stunde“ ergibt, wenn man sie mit Mk 15, 25: „es war um die dritte Stunde, als sie ihn kreuzigten“ vergleicht. Die schon früh (Petrus von Alexandrien) auftretende Nachricht, der Originaltext des Jo habe ursprünglich ebenfalls die dritte Stunde gelesen, ist mehr als verdächtig. Die meisten Erklärer (so auch Belser und Kastner) versuchen die Lösung mit der Annahme verschiedener Arten, die Tagesstunden zu zählen, was möglich, aber nicht erweisbar ist. Dabei bleibt der Unterschied in den sachlichen Angaben, Urteilsspruch und Kreuzigung, bestehen. Nachdem Pilatus seinen Richterstuhl eingenommen, benutzt er die Gelegenheit, den verhassten Juden, denen er doch aus Menschenfurcht nachgeben muss, mit dem Spott über ihren „König“ eine Demütigung zu bereiten. Aufs neue antwortet ihm voll Erbitterung und Hass der Ruf: 15 ans Kreuz mit ihm. Und als er seine Frage wiederholt, geben die Hohepriester eine Antwort, welche den Abgrund ihrer Erbitterung wie das Mass ihrer Verblendung in furchtbarem Licht schauen lässt. Nur Jahwe in den Himmeln ist Israels König für und für. Das war der Ruhmestitel Israels, seit Gott es erwählt und aus Aegypten herausgeführt hatte. Und in diesem Augenblick erklären die amtlichen Vertreter der Theokratie in Israel, dass sie nur den Kaiser in Rom, den sie doch mit dem ganzen Hass, dessen das nationale Judentum fähig

kreuzigen? Die Hohepriester antworteten: Wir haben keinen König ausser dem Kaiser. ^{16a}Da übergab er ihnen Jesus zur Kreuzigung.

war, verabscheuen, als ihren König anerkennen. Das amtliche Israel hat damit seinen Beruf verloren, sein gottgegebenes Recht innerhalb der Menschheit für immer verwirkt. Die „Kinder des Reiches“ werfen nicht bloss den messianischen König, sie verleugnen Vergangenheit und Zukunft, das heiligste Hoffen, das seit der Väter Tagen in den Besten des Volks lebendig war, das messianische Reich, das kommen soll und in dem von dieser Stunde an für sie kein Raum mehr ist. Jetzt ist ^{16a} auch Pilatus besiegt und fällt nach dem Willen der Juden das Urteil auf den Tod durch Kreuzigung.

Die Haltung des Pilatus den Juden wie Jesus gegenüber soll mit starken Unwahrscheinlichkeiten und geschichtlichen Unmöglichkeiten belastet sein. Man könne nicht verkennen, wie in den christlichen Urkunden von Mk bis zum apokryphen Petrusev die Entwicklung dahin gehe, Pilatus zu entlasten und alle eigentliche Schuld auf die Juden zuwälzen. Jo lasse sich dabei die Farben seines Bildes von der Gegenwart reichen, von der Einsicht in die Nöte der Gemeinden und von dem Wunsch, sie zu erleichtern: Jesus vor Pilatus, das sei zugleich der Christ vor der heidnischen Obrigkeit (Bauer). „Persönlich erscheint Pilatus in dieser Darstellung als eine geradezu marklose Figur ohne jedes eigene Wollen, hilflos hin und her schwankend zwischen seiner Ueberzeugung von Jesu Unschuld und seiner furchtsamen Untertänigkeit gegen die Herren Juden, in deren Bann er steht. Ein wirklicher römischer Prokurator konnte sich denn doch wohl nicht so benehmen, wie es hier geschildert ist“ (Wrede). — Man wird mit Recht diesen durchaus subjektiven Vorurteilen gegenüber die Frage stellen müssen, warum denn Charakterlosigkeit, Mangel an Entschlossenheit und Menschenfurcht Anzeichen geschichtlicher Unmöglichkeit sein sollen. Hat es denn nie römische Prokuratoren gegeben, die kraft- und marklose Menschen waren? Kennt nicht bereits die Apg „wirkliche“ römische Statthalter, die wider Recht und Gerechtigkeit handeln? Apg 24, 26; 25, 1 ff. Allein die Frage ist bei Wrede und Bauer u. a. methodisch nicht richtig gestellt. Es kann sich für das Urteil über die johanneische Darstellung doch nur darum handeln, ob das hier entworfene Bild des Pilatus in sich unmöglich ist oder unvereinbare Widersprüche aufweist. Stellt man die Frage so, dann wird das Urteil ganz anders lauten müssen. Man hat mit Recht gerade die Schilderung der Vorgänge vor Pilatus, die psychologisch ungemein fein durchgeführte Zeichnung des charakterlosen, bald von Aberglauben, bald von Frivolität, bald von Menschenfurcht getriebenen Mannes das „Meisterstück des johanneischen Evangeliums“ genannt (Schanz). Dass der Blick auf seine Gegenwart falsche Farben in die Zeichnung des Jo gebracht hätte, ist vollends nicht zu beweisen. Es bedurfte dessen schon darum nicht, weil nichts so natürlich ist, als dass Jesu Verhalten vor seinen jüdischen wie seinen heidnischen Richtern, damals wie heute als vorbildlich und trostreich von jedem Christen empfunden wird. Das Judentum trägt ja in Wirklichkeit die „grössere Schuld“. Tritt in der älteren Darstellung Pilatus weniger hervor, so hängt das mit der einfachen Tatsache zusammen, dass die Erzählung der Verhandlungen vor Pilatus zum grossen Teil Sondergut des 4. Ev ist, während die Synoptiker die Verhandlung vor Kaiphas ausführlich darstellen, die vor Pilatus nur kurz berühren. Ueber die Geschichtlichkeit des johanneischen Prozessberichtes handeln Kastner a. a. O. 155 ff; Lepin a. a. O. I, 496 ff; über den Prozess vom juristischen Standpunkt aus: v. Mayr, Der Prozess Jesu. Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalstatistik 1905, 269 ff; Dörr, Der Prozess

So übernahmen sie ihn. ¹⁷Und sein eigenes Kreuz tragend, ging er hinaus zu der sogenannten Schädelstätte, was auf hebräisch Golgotha heisst. ¹⁸Dort kreuzigten sie ihn und mit ihm zwei andere hier und dort, Jesus in der Mitte. ¹⁹Pilatus hatte auch einen (Schuld-)Titel geschrieben und über das Kreuz gesetzt. Es war geschrieben: Der Nazarener Jesus, der König der Juden. ²⁰Diese Inschrift lasen viele Juden, weil der Ort, an dem Jesus

Jesu in rechtsgeschichtlicher Beleuchtung. Archiv für Staatsrecht und Strafprozess 12 ff.

4. Die Kreuzigung, 19, 16b—30, vgl. Mt 27, 31—50; Mk 15, 20—37; Lk 23, 26—46.

Gegenüber der synoptischen Darstellung erzählt Jo den Kreuzweg und den Vollzug der Kreuzigung äusserst knapp, fast nur andeutungsweise. Die Hilfe, die Simon von Kyrene dem Verurteilten leistet, Mt 27, 32; Mk 15, 21; Lk 23, 26, die Begegnung mit den weinenden Frauen, Lk 23, 27—31, die Verspottung des Gekreuzigten durch das Volk und die Hohepriester, Mt 27, 39 ff; Mk 15, 31; Lk 23, 35, werden übergangen. Dafür bringt der Evangelist vier Einzelbilder, welche entweder in der älteren Erzählung fehlen oder nicht unter dem von Jo bevorzugten Gesichtspunkt erwähnt werden. Wie hier die S. 241 erwähnten leitenden Gedanken zur Geltung kommen, zeigt die Erklärung.

a) Kreuzigung und Schuldtitle, 19, 16b—22. — Nachdem das Urteil gefällt war, erfolgt sofort seine Ausführung. Die Soldaten — diese sind ^{16 b. 17} V. 16b vgl. V. 18. 23 als Subjekt zu denken — übernahmen den Verurteilten, der nach römischer Sitte sein eigenes Kreuz zur Richtstätte tragen musste. Die starke Betonung dieses an sich begreiflichen Umstandes ist nicht in dem Sinne eine Berichtigung der Mt 27, 32; Mk 15, 21; Lk 23, 26 erzählten unfreiwilligen Hilfe des Simon von Kyrene, als weise Jo diese ab. Wohl aber insofern, als jene nicht ausdrücklich erwähnen, dass Jesus eine Strecke Wegs sein Kreuz allein getragen habe. An die beiden Missetäter, die wohl ebenfalls mit dem Kreuz beladen waren, dürfte kaum gedacht sein. Vielleicht erblickt der Evangelist aber auch in diesem Umstand einen Erweis der vollen Freiwilligkeit, mit der Jesus in den Tod geht, 10, 17. 18; 12, 27; 17, 19; 18, 4. 11. Der Zug ging hinaus zu einem außerhalb der Stadtmauer gelegenen niedrigen Hügel, Hebr 13, 12, welcher wegen seines Aussehens den Namen Golgotha, d. i. Schädel (Lk 23, 33), trug. Die Legende, dass der Ort seinen Namen von dem hier bestatteten Schädel Adams erhalten habe, ist wahrscheinlich späteren Ursprungs. Nur mit dem einen Wort „sie kreuzigten ihn“ berichtet Jo über die Ausführung ^{18, 19} des Urteils. Die beiden mitgeführten Verbrecher, die hier mit Rücksicht auf 19, 31 ff genannt werden, wurden ebenfalls an ihre Kreuze geschlagen und hingen der eine rechts, der andere links vom Herrn. Ausführlich berichtet Jo über den Schuldtitle, den Pilatus hatte anfertigen und zu Häupten des gekreuzigten Jesus befestigen lassen. Er enthielt den Namen des Missetäters und das Verbrechen, um dessentwillen die Kreuzesstrafe verhängt und vollzogen wurde. Als Thronprätendent und Widersacher des Kaisers war Jesus vor ihn gebracht worden. Wider seine eigene Ueberzeugung hatte der Statthalter auf diesen Grund hin das Urteil gesprochen. Es ist begreiflich, dass Pilatus im Aerger über seine Schwäche und Nachgiebigkeit mit dieser Inschrift die Hohepriester seinen Spott und seine Verachtung fühlen liess. Die Inschrift war in den drei in Betracht kommenden ²⁰ Sprachen abgefasst, so dass sie jeder, Jude, Römer und Hellenist, lesen konnte. Belege für die Mehrsprachigkeit der Inschrift gibt Bauer a. a. O. 173, vgl. auch

gekreuzigt wurde, nahe bei der Stadt lag. Es war hebräisch, lateinisch und griechisch geschrieben. ²¹Da sagten die Hohepriester der Juden zu Pilatus: Schreibe nicht: der König der Juden, sondern, der behauptete: ich bin der König der Juden. ²²Pilatus antwortete: Was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben.

²³Als die Soldaten Jesus gekreuzigt hatten, nahmen sie seine Kleider und machten (daraus) vier Teile, für jeden Soldaten einen Teil, und dazu das Untergewand. Das Untergewand war ohne Naht, ganz gewebt von oben angefangen. ²⁴Daher sprachen sie zueinander: Wir wollen es nicht zerreißen, sondern darum lösen, wem es gehören soll. (Das geschah,) damit

Ps 22, 19 die Schrift erfüllt würde: Meine Kleider haben sie unter sich geteilt, und

die zweisprachige Tempelinschrift o. S. 191. Jo hebt besonders hervor, dass viele Juden die Inschrift darum hätten lesen können, weil der Ort der Kreuzigung nahe bei der Stadt gelegen sei. Belser hat mit Recht darin eine Bestätigung der Annahme gesehen, dass auch nach Jo der Tag der Kreuzigung der 15. Nisan, der erste Passahfesttag, gewesen sei. An jedem anderen Tage wäre eine größere Entfernung von der Stadt kein Hindernis für die Juden gewesen, der Hinrichtung beizuwohnen, während sie am Sabbat wie am ersten Passahfesttag nur einen sog. 21. 22 Sabbatweg (Apg 1, 12) machen durften. Die Hierarchen merken sofort die Absicht des Statthalters, sie zu verhöhnen. Sie begeben sich daher von Golgotha ins Prätorium zurück, um eine Aenderung des Schuldtitels, durch die der Spott beseitigt würde, zu erbitten. Aber dieses Mal stossen sie bei Pilatus auf ein entschiedenes Nein. Der römische Statthalter wird ohne Wissen und Willen zum Verkündiger der Messianität des Herrn, wie einst Kaiphas, 11, 50, ebenfalls wider Willen in der Hand der Vorsehung zum Verkündiger der sühnenden Kraft des Todes Jesu geworden war. Für den Evangelisten ist der eben erzählte Vorgang keine blosse geschichtliche Erinnerung, sondern ein sichtbares Walten der Vorsehung Gottes, die stark genug ist, auch die gegensätzlichen und widerstrebenden Kräfte ihren ewigen Absichten dienstbar zu machen.

23 b) Die Verteilung der Kleider des Herrn, 19, 23—24. — Nach Recht und Herkommen fielen die Kleidungsstücke eines Hingerichteten an die Henkersknechte. Während die Synoptiker nur kurz die Verteilung der Kleider erwähnen, Mt 27, 35; Mk 15, 24; Lk 23, 34, erzählt Jo den Vorgang in seinen Einzelheiten, um zu zeigen, wie dadurch in der Fügung Gottes ein prophetisches Wort seine buchstäbliche Erfüllung gefunden habe. Unter den Augen des Gekreuzigten zerreißen die Soldaten das Obergewand und machen aus ihm und den übrigen Kleidungsstücken vier gleiche Teile für die vier (vgl. Apg 12, 4) Soldaten, welche 24 mit der Ausführung der Kreuzigung betraut waren. Nur das Untergewand zerrissen sie nicht, weil es ein Gewebe ohne Naht war und durch das Zerreißen seinen Wert verloren hätte. Darum beschlossen sie, dieses Gewandstück auszulösen. So wurde durch die Habgier der Soldaten und durch eine scheinbare Zufälligkeit das Psalmwort 22, 19 erfüllt, in dem der leidende Gerechte, das Vorbild des messianischen Schmerzensmannes, klagt, dass die Feinde seine Kleider unter sich geteilt und über sein Gewand das Los geworfen haben. Es ist dieselbe tiefe Auffassung des prophetischen Schriftwortes, wie sie auch 12, 38. 40; 13, 18; 15, 25 vorliegt. Buchstäbliche Erfüllung der Schrift ist die einzige Bedeutung, die in diesem Zusammenhang dem „ungenähten“ Rock zukommt. Eine Symbolik,

über mein Gewand haben sie das Los geworfen. So taten also die Soldaten. ²⁶Es standen aber bei dem Kreuze Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria des Klopas (Frau), und Maria von Magdala. ²⁶Als Jesus die Mutter und den Jünger, den er lieb hatte, bei (ihr) stehen sah, sagt er der Mutter: Frau, siehe, dein Sohn. ²⁷Dann sagt er dem Jünger: Siehe, deine Mutter. Und von jener Stunde an nahm sie der Jünger in sein

etwa der unteilbaren Einheit der Kirche (so Cyprian, de unitate eccl. c. 7), ist durch nichts angedeutet, wird vielmehr durch die Behandlung dieses Einzelzuges innerhalb der Erfüllung der Prophetie ausgeschlossen. Er ist weder ein Beweis für den symbolisch-allegorischen Charakter des 4. Ev noch für die Ungeschichtlichkeit der Erzählung selbst.

c) Das Vermächtnis des Gekreuzigten, 19, 25—27. — In er-²⁵schütternder Kontrastzeichnung entwirft der Evangelist nunmehr ein anderes Bild, das seitdem jedem Christen unvergesslich ist und der christlichen Kunst zu allen Zeiten die erhabensten Inspirationen gegeben hat. Auch zeitlich wird der neue Vorgang an die Verteilung der Gewandstücke anzunähern sein, während Mt 27, 55 f; Mk 15, 40 f; Lk 23, 49 wohl näher an den Augenblick des Verschheidens Jesu zu rücken ist. Unter seinem Kreuz stehen ein paar treue Seelen, die weder die Roheit der Soldaten noch der Spott der Juden fernhält. Sie wollen dem sterbenden Herrn Liebe und Treue bis zuletzt erweisen. Jo zählt einige Frauen auf, ohne schon jetzt sich selbst zu nennen. Erst aus V. 26 erfahren wir, dass er ebenfalls unter dem Kreuze stand und zwar in unmittelbarer Nähe der Mutter Jesu. Die oft erörterte Frage, ob der Text von drei oder von vier Frauen spreche, muss im ersteren Sinne beantwortet werden. Jo nennt nicht zwei Frauenpaare, sondern 1. die Mutter Jesu, die auch hier wie 2, 1. 3. 5. 12 nicht mit ihrem Namen genannt wird, 2. eine Schwester bzw. Verwandte derselben, die durch den Zusatz „des Klopas“ näher bezeichnet wird, 3. die allen Lesern aus der synoptischen Erzählung bekannte und nach ihrem Heimatsort benannte Maria von Magdala. Zu dem Genetiv „des Klopas“ ist weder „Mutter“ noch „Tochter“, sondern, was sicher das Nächstliegende ist (Holtzmann), „Frau“ zu ergänzen. Klopas gleich Kleopas (ob identisch mit dem Lk 24, 18 genannten Kleopas?), Verkürzung aus Kleopatros, war Bruder Josephs nach dem Zeugnis des Hegesipp, das Eusebius, Kirchengesch. 3, 11, 2, aufbewahrt hat. Er ist zu identifizieren mit dem bei den Synoptikern genannten Alphäus, dem Vater der beiden „Herrenbrüder“ Jakobus und Judas. Vgl. Maier, Zur Apostolizität des Jakobus und Judas (nach den Evangelien). Bibl. Ztschr. IV (1906) 164 ff. Meinertz, Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Ueberlieferung. Freiburg 1905, 7 ff. Anders Zahn in: Forschungen z. Geschichte d. ntl. Kanons VI (1900) 328 ff. — Der Blick des am Kreuze hängenden Herrn fällt auf seine zu Füßen des Kreuzes²⁶ stehende Mutter, an der in dieser Stunde die Weissagung des greisen Simeon, Lk 2, 35, in schmerzensreiche Erfüllung ging, und auf seinen Lieblingsjünger, der neben Maria steht. Während er in namenlosem Weh mit dem Tode ringt, denkt er an die Mutter, der er von jetzt an genommen ist. Da gibt er ihrem Mutterherzen und ihrer Mutterliebe den Jünger, den er lieb hatte, an Sohnes Statt. Ueber Sinn und Grund der Benennung „Frau“ vgl. oben S. 61. Wer könnte Leid und²⁷ Trost nachempfinden, die in dieser Stunde durch die Seele des Sohnes, durch das Herz der Mutter und des Jüngers gingen, den Jesus lieb hatte! „Welch ein Tausch, sagt St. Bernard, für Jesus wird dir Johannes gegeben, der Knecht für den Herrn, der Schüler für den Meister, der Sohn des Zebedäus für den Sohn Gottes,

ein blosser Mensch für den wahren Gott. Wie musste diese Kunde deine zarteste Seele durchbohren, wenn allein die Erinnerung daran unsere steinernen, ja eisernen Herzen zerreisst?“ Wie natürlich, wenn die christusliebende Seele sich selbst in das Vermächtnis des Sohnes an die Mutter eingeschlossen weiss! Dem Jünger gibt er die eigene Mutter, dass er von jetzt an wie ein Sohn sie liebe und für sie Sorge. Von nun an ist sie des Meisters Erbe, das er in Treue und Dankbarkeit hütet. Er nahm sie nach dem Tode des Herrn in sein Haus, wohl zunächst nach Kapharnaum, später nach Jerusalem, wo sie bis zu ihrem Tode gelebt hat.

Der geschichtliche Charakter dieser dem Jo-ev eigentümlichen Erzählung wird von der Kritik mit dem Hinweis auf die Tatsache bestritten, dass die ältere Ueberlieferung Maria nicht unter den auf Golgotha anwesenden Frauen erwähne. Apg 1, 14 erscheine sie wieder mit den „Brüdern“ des Herrn, ohne dass man erkennen könne, dass sie einer neuen Familie angehöre. Aber hier wie sonst kann das Schweigen der synoptischen Ueberlieferung gegenüber dem Augenzeugen Jo nicht ausschlaggebend sein. Um so weniger, als sie einen anderen Zeitpunkt als Jo im Auge hat. Bei ihm schliesst sich das Vermächtnis Jesu unmittelbar an die Verteilung der Kleider an, während Mt 27, 55 u. Par. einen späteren Augenblick aus dem dreistündigen Todeskampf des Herrn aufbewahrt haben. Man kann sich sehr gut denken, wie die wenigen Getreuen durch die Soldaten und die spottende Menge vom Kreuz fortgedrängt wurden. So wahrscheinlich es ist, so lässt es sich doch nicht beweisen, daß auch Maria gerade in dem von den Synoptikern vermerkten Augenblick noch unter dem Kreuz gestanden hat. Vollends aber ist die Berufung auf die kurze Bemerkung Apg 1, 14 weder in dem einen noch in dem anderen Sinne zu verwenden. Wohl aber kann das Vermächtnis der Mutter an Jo zeigen, dass für die Sorge um die Mutter des Herrn die sog. Brüder, obschon sie inzwischen Jünger geworden waren, nicht in Betracht kamen, also schon aus diesem Grunde keine leiblichen Brüder gewesen sein können. — Die Kritik will die Szene, wie sie es auch gegenüber dem Kanawunder und dem dortigen Auftreten der Mutter des Herrn tut, allegorisch-symbolisch erklären (vgl. oben S. 63). Maria, so erklärt z. B. Holtzmann, repräsentiert die Theokratie, speziell, nachdem sie 2, 5 auf allen eigenen Willen Verzicht geleistet, das treu gebliebene Israel. In dieser Eigenschaft wird sie hier dem Lieblingsjünger in Pflege gegeben und diesem seine hervorragende Bedeutung für die Zeit nach dem Abscheiden des Meisters gesichert. Zuletzt ist der Jünger, den Jesu liebt, der Jünger, wie er sein soll, und auch das Rätsel der drei Marien wird auf allegorischem Wege gelöst: es ist die Gemeinde der Treuen in Israel zu Füßen des Kreuzes. Aber diese wildwuchernde Phantastik hat weder in dem rührend schlichten Text noch in der Geschichte irgendeine Stütze. Der knappe Bericht des Augenzeugen lässt doch mit keinem Wort das Allegorische auch nur ahnen, während der Vorgang selbst, auch rein menschlich betrachtet, in der ganzen Situation ausgezeichnet begründet ist. Wie man aber geschichtlich gerade dem Jo eine hervorragende Bedeutung für das treugebliebene Israel nach dem Tode Jesu zuschreiben kann, ist unerfindlich. Ja, wenn der im 4. Ev dichtende Symboliker den Herrnbuder Jakobus, den Jerusalemer Bischof und Freund des Gesetzes, unter das Kreuz gestellt und ihm in der Mutter Jesu den „Rest“ aus Israel anvertraut hätte! Auf diesem Wege kann das Rätsel der drei Marien schon darum nicht gelöst werden, weil nur eine in der Allegorie eine Stelle hat, die beiden anderen aber aus ihr völlig herausfallen und nur für eine geschichtliche Darstellung in Betracht kommen. Die theologisch-dogmatische Bedeutung von Jo 19, 25—27 hat massvoll und erschöpfend dargestellt Bartmann, Christus ein Gegner des Marienkultus? Freiburg 1909, 122—165.

Haus. ²⁸Darauf sagt Jesus, da er wusste, dass bereits alles erfüllt sei, damit die Schrift erfüllt werde: Mich dürstet. ²⁹Ein Gefäß voll Essig Ps 69, 22 stand da. Sie steckten nun einen Schwamm voll Essig auf einen Hyssopstengel und brachten (ihn) an seinen Mund. ³⁰Als Jesus den Essig genommen hatte, sagte er: Es ist vollbracht. Dann neigte er sein Haupt und gab den Geist auf.

d) Es ist vollbracht, 19, 28—30. — Hatte bei dem vorausgehenden Bilde dankbarste, persönliche Erinnerung die Feder geführt, so ist es jetzt wie 19, 23 f. 31 ff. das ungemein starke Interesse, das der Evangelist mit der Urgemeinde an dem Umstand nimmt, dass in Jesu Leben und Sterben Wort für Wort die atl Schrift und Weissagung ihre Erfüllung gefunden hat. Der Weissagungsbeweis ist ja auch bei Justin, der dem 4. Ev so nahesteht, der eigentliche Beweis des Rechtes christlichen Glaubens wider jüdische und heidnische Bekämpfung. In der Hand Gottes muss auch das scheinbar Zufällige sich in den gottgefühten Rahmen des Lebens Jesu einpassen. Auch die Synoptiker wissen von dem Essigtrank, Mt 27, 48; Mk 15, 36, Lk 23, 36, aber in der Art, in der Jo den Vorgang erzählt und in dem Licht, in das er ihn gerückt hat, zeigt sich die Eigenart seiner Auffassung und Darstellung. Die Worte „erfüllen, vollbringen“ bilden in den VV. 28—30 das Leitmotiv, vgl. 4, 34; 5, 36; 12, 38; 13, 18; 17, 4. 12; 19, 24. 36. Jesus, der wie kein anderer wusste, was Gesetz und Propheten von ihm geweissagt hatten, war sich bewusst, dass er die ganze Schrift erfüllt hatte. Nur eines stand noch aus, die Weissagung, dass der leidende Messias auch die Qual des Durstes ertragen und in seiner Qual statt mit erquickendem Trank mit Essig getränkt werde. So war es in der Person des leidenden Gerechten vorbildlich dargestellt, Ps 22, 16: „Mein Gaumen ist ausgetrocknet wie eine Scherbe und meine Zunge klebt an meinem Schlund“, und Ps 69, 22: „Sie gaben mir Galle zur Speise, und als mich dürstete, trankten sie mich mit Essig.“ Nicht bloss, weil furchtbarer Durst den Gekreuzigten quälte, sondern zuerst, um auch diesen Zug im Bilde des Schmerzensmannes zu verwirklichen, sprach er: Mich dürstet. Jetzt gewinnt auch der anscheinend zufällige Umstand, dass ein Gefäß mit Essig in der Nähe stand, seine gottgewollte Bedeutung. Einer der Umstehenden — dass es einer der Soldaten war, sagt Lk 23, 36 — nahm einen Schwamm, steckte denselben auf einen dürren Stengel der Hyssopstaude und führte so den Essig an die Lippen des Herrn. Wenn auch der Hyssop im Kult Verwendung fand und nach Ex 12, 22 bei der ersten Feier des Passah im Aegypterland zur Bestreichung der Türschwellen und Pfosten mit Blut benutzt wurde, so ist er hier doch nur notwendig, um den Essig dem am Kreuz hängenden Jesus darzureichen. Die Beziehung zum Passahlamm ist weder im Text gegeben, noch durch die Verwendung des Hyssop gefordert. Auch die von manchen bevorzugte Erklärung, Jesus erbitte einen Trunk, weil der Durst die Sinne zu verwirren drohte, er aber mit voller Klarheit des Geistes und Freiheit des Willens sein Leben hingeben wollte, ist im Text nicht begründet. Jo betrachtet und deutet den ganzen Vorgang unter dem Gesichtspunkt der letzten, noch nicht erfüllten Weissagung. Nachdem der Herr auch diese erfüllt hatte, ³⁰ konnte er in Wahrheit sagen: Es ist vollbracht. Denn so muss in diesem Zusammenhang Jesu Ruf verstanden werden. Er bedeutet zunächst nicht: ich habe das Werk vollendet, das du mir gegeben hast, sondern: jetzt ist alles erfüllt, was Gottes Geist in der Hl. Schrift vom leidenden und sterbenden Messias vorherverkündet hat. Diese Erklärung wird durch die Rückbeziehung des Rufes auf

³¹Die Juden aber baten den Pilatus, da Rüsttag war, und damit die Leiber nicht am Sabbat am Kreuze blieben — denn gross war der Tag jenes Sabbats — man solle ihre Schenkel zerschlagen und (sie) fortschaffen. ³²Da kamen die Soldaten und zerschlugen dem ersten die Schenkel und auch dem anderen, der mit ihm gekreuzigt war. ³³Als sie aber zu Jesus kamen und sahen, dass er bereits tot war, zerschlugen sie seine Schenkel nicht, ³⁴sondern

V. 28 gefordert, auch Augustinus und Chrysostomus haben es so verstanden. Naturgemäss wird dadurch der an erster Stelle genannte Sinn dieses Kreuzesrufes nicht aus-, sondern eingeschlossen, insofern der Wille Gottes in bezug auf Sendung und Werk des Messias und das Messiasbild der atl Weissagung eins sind. Darauf neigte der Herr sein Haupt und gab seinen Geist auf. Es war eine Tat vollendeter Freiheit, mit der er seine Seele an den Vater zurückgab. So entspricht es seinen eigenen Worten, 10, 11. 18, der Auffassung des Evangelisten (vgl. oben S. 241), so haben es die Väter stets verstanden. Belege bei Belser a. a. O. S. 512 ff.

5. Die Durchbohrung der Seite des Herrn, 19, 31—37. — Zu dem synoptischen Bericht über die Vorgänge, welche sich unmittelbar an den Tod Jesu anschliessen (Erdbeben, Zerreißen des Vorhangs im Tempel, Totenauf resurrection, Bekenntnis des Hauptmanns, Mt 27, 51—54; Mk 15, 38 f; Lk 23, 45—47, fügt Jo den Bericht über die Durchbohrung der Seite des Herrn hinzu. Sie erscheint ihm, nicht bloss wegen der Erfüllung atl Weissagung, so bedeutsam, dass er sich veranlasst sieht, seine Augenzeugenschaft wie die Wahrhaftigkeit ³¹ seiner Aussage eindringlich zu betonen. Da die Zerschmetterung der Schenkel den Zweck hat, den Tod der Gekreuzigten, die oft noch Stunden und Tage hindurch lebten, herbeizuführen, so haben sich die Synedristen (die Juden, V. 31 blickt auf 20—22 zurück) zu Pilatus begeben, ehe der Tod des Herrn eingetreten war. Dt 21, 22 f ordnet an: „Wenn einer ein Verbrechen, das den Tod verdient, begangen hat und hingerichtet wird, und du ihn an einen Baum hängst, so soll sein Leichnam nicht über Nacht an dem Baume bleiben, sondern du hast ihn noch am gleichen Tage zu begraben; denn ein Gehängter ist gottverflucht, und du sollst dein Land nicht verunreinigen, das dir Jahwe, dein Gott, zum Eigentum verleiht.“ Trat der Tod aber erst nach Eintritt des Sabbats ein, so verbot die Sabbatruhe die Bestattung. Das war diesmal besonders empfindlich, weil der bevorstehende Sabbat als Sabbat in der Osterwoche „gross“ und heilig war. Der „Rüsttag“ ist also auch hier der Freitag, der 15. Nisan, was schon dadurch sich nahelegt, dass jeder erklärende Zusatz fehlt. Dass die auch am Osterfesttag zu beobachtende Sabbatruhe nicht so streng gehandhabt wurde, zeigt Ex 12, 16 und wird bestätigt durch das Verhalten der Salben und Spezereien am Todestag Jesu bereitenden ^{32, 33} Frauen, Lk 23, 56; Mk 16, 1. Pilatus ordnet die Vornahme der Prozedur an und sendet dazu Soldaten nach Golgotha. Den beiden Mitgekreuzigten werden, da sie offenbar noch lebten, die Schenkel zerschmettert. Als sie auch an Jesus das Gleiche tun wollten, sahen sie, dass er bereits verschieden war. Es waren also nicht dieselben Soldaten, die die Kreuzigung vollzogen hatten und als Wache bei den ³⁴ Gerichteten zurückgeblieben waren. Darauf stach einer derselben, um des bereits eingetretenen Todes sicher zu sein, mit seiner Lanze tief in die Seite des Herrn. Ob in die rechte, wie die Pilatusakten und apokryphe Evv meinen, oder in die linke Seite, wird nicht gesagt und ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Die von Cornelius a Lapide ausgesprochene Ansicht, der in die rechte Seite ausgeführte Stoss sei so heftig gewesen, dass er bis in das Herz hineindrang,

einer der Soldaten stach mit einer Lanze in seine Seite, und sogleich kam Blut und Wasser heraus. ³⁶Der (es) gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahrhaftig. Und Jener weiss, dass er die Wahrheit sagt, damit auch ihr glaubet. ³⁶Das aber ist geschehen, damit die Schrift erfüllt werde: Kein Knochen soll ihm zerbrochen werden. ³⁷Und wiederum sagt ein anderes Schriftwort: Sie werden auf den schauen, den sie durchbohrt haben.

Ez 12, 46
Nm 9, 12
Ps 34, 21
Zach 12, 10

erscheint sehr wahrscheinlich. Auf diese Weise erklärt sich am natürlichsten das Heraustreten von Wasser und Blut, das im Herzbeutel nach dem Tode sich angesammelt hatte und beim Zurückziehen der Lanze aus der Wunde austrat. Die oft aufgestellte und auch von Heitmüller wiederholte Behauptung: „Das Herausfließen von Blut und Wasser aus einem Leichnam ist physiologisch unmöglich“ ist bei diesem Verständnis des Vorgangs unhaltbar. So bedeutsam auch der Vorgang dem Evangelisten erscheint, so deutet er doch mit keinem Wort an, dass Blut und Wasser getrennt aus der Wunde geflossen seien, oder dass er darin ein Wunder erblickt habe. Hat wirklich das 4. Ev wie 1 Jo eine antidoketische Tendenz (vgl. oben S. 6), so richtet sich die Erzählung gegen die Leugnung der wahren Menschheit des Herrn, eine symbolisch-allegorische Deutung oder eine Beziehung auf die christlichen Sakramente der Taufe und der Eucharistie liegt dem Evangelisten selbst fern. Allein die von ihm bekämpfte Irrlehre scheint ihm ³⁵ gefährlich genug, um ihr die Wucht seines aus Augenzeugenschaft gewonnenen Zeugnisses gegenüberzustellen. Freilich würde dasselbe in sich zerfallen, wenn Jo, entgegen dem 5, 31; 8, 13 vertretenen Rechtssatz, sein Zeugnis durch die Berufung auf seine persönliche Ueberzeugung von seiner Wahrhaftigkeit bekräftigen wollte. Der „Jener“, der weiss, dass das Jo-Zeugnis volle Wahrheit ist, kann eben nicht der Evangelist selbst sein. Es ist vielmehr wie auch 1 Jo 2, 6; 3, 3. 5. 7. 16; 4, 17, der zur Rechten des Vaters erhöhte Christus, auf den Jo als Bürge der von ihm bezeugten Wahrheit sich beruft. Die Anrede an die Leser, die hier unvermittelt eintritt, bestätigt diese Auffassung. Sie zeigt, dass Jo sich in den Kreis seiner Gemeinde hineindenkt, der jene fast liturgische Benennung des erhöhten Christus geläufig war. Mit dieser Erklärung fallen auch die zahlreichen sachlichen wie sprachlichen Schwierigkeiten, welche sonst V. 35 enthält. Es liegt dann auch kein Grund vor, mit Wellhausen u. a. die VV. 34, 35 und 37 auszuschneiden. Durch den wider ³⁶ Erwarten früh eingetretenen Tod des Herrn war die Absicht der Synedristen, durch die Zertrümmerung seiner Schenkel den Tod herbeizuführen, vereitelt worden. Der die gottgefüigten Zusammenhänge schauende Evangelist erblickt hier wieder die Hand Gottes, der dadurch all Schriftworte zur Erfüllung brachte. Ist V. 36 ein Zitat aus Ex 12, 46; Nm 9, 12, so sieht Jo im Herrn das wahre Osterlamm, von dessen Vorbild jene Schrifttexte sprechen, vgl. 1 Kor 5, 7. Ist aber, was durch die sprachliche Form des Zitates wahrscheinlicher wird, an Ps 34, 21 gedacht, so liegt hier dieselbe Betrachtungsweise wie 19, 24 vor: Der leidende Gerechte in den Psalmen ist das Vorbild des leidenden Gerechten schlechthin, des Messias. An ihm hat dann Gottes wunderbare Fügung das Psalmwort erfüllt: „Zahlreich sind die Leiden des Gerechten, und aus ihnen allen reisst ihn Jahwe heraus, beschützend alle seine Gebeine. Nicht eines von ihnen wird zerbrochen“, Ps 34, 20 f. Aber auch die ³⁷ Durchstechung der Seite ist in diesem Sinne eine durch Gottes Vorsehung eingelöste Weissagung. Zach 12, 9 ff spricht der Prophet von einem Tag voll Reue und Flehen, den Jahwe für das Haus David und für die Bewohner Jerusalems schaffen wird. „Und sie werden hinblicken auf den, den sie durchbohrt haben und um ihn klagen, wie man um den einzigen Sohn klagt, und bitter

³⁸Darauf bat Joseph von Arimathaea — er war Jünger Jesu, allerdings ein geheimer aus Furcht vor den Juden — den Pilatus, den Leichnam Jesu fortnehmen zu dürfen. Pilatus gestattete es. ³⁹Der ging nun und nahm seinen Leichnam fort. Auch Nikodemus kam, der erstmals in der Nacht zu ihm gekommen war, und brachte eine Mischung von Myrrhe und Aloe an hundert Pfund. ⁴⁰Da nahmen sie den Leichnam Jesu und banden ihn mit Binden samt den Gewürzen, wie es der Begräbnissitte der Juden entspricht. ⁴¹An dem Orte aber, wo er gekreuzigt wurde, befand sich ein Garten und in dem Garten ein neues Grab, in dem noch niemand bestattet worden war. ⁴²Dort bestatteten sie wegen des Rüsttages der Juden Jesus, weil das Grab in der Nähe war.

weinen über ihn, wie man weint über den Erstgeborenen.“ Die Erfüllung der Weissagung eröffnet zugleich einen trostvollen Ausblick in Israels Zukunft. Einst wird der Tag kommen, an dem Israel, das seinen Messias, den wahren und einzigen Sohn Jahwes, gekreuzigt hat, zur reuevollen Erkenntnis seiner Sünde kommt. Vgl. 7, 34; 8, 28; 12, 38; Ofib 1, 7.

6. Kreuzabnahme und Begräbnis, 19, 38—42 vgl. Mt 27, 56—61; Mk 15, 42—47; Lk 23, 50—56. — Der johanneische Bericht über das Begräbnis des Herrn ergänzt die ältere Erzählung an drei Punkten: sie trägt die Beteiligung des Nikodemus nach, berichtet über die Verwendung von hundert Pfund Spezereien und ³⁸beschreibt näher die Lage des Grabes. Einer der Ratsherren, der Joseph hiess und aus dem Flecken Arimathaea (meist identifiziert mit dem heutigen Ramle in der Ebene Sawe, acht Stunden von Jerusalem) stammte, war ein Jünger des Herrn. Allerdings hatte er sich bis dahin aus Furcht vor den Juden, die ihn nach dem Ratsbeschluss 9, 22 aus der Synagoge ausgeschlossen hätten, nicht offen zu Jesus bekannt. Aber die furchtbaren Ereignisse der letzten Stunde, deren Zeuge er wurde, haben alle Furcht von ihm genommen. Der Synedriumssitzung, die Jesu Verurteilung zum Tode aussprach, scheint er nicht beigewohnt zu haben, Lk 23, 51. Nachdem der Herr verschieden war, begab sich Joseph, wohl von der Kreuzigungsstätte aus, zu Pilatus und bat um die Erlaubnis, den Leichnam des Gekreuzigten bestatten zu dürfen. Pilatus erteilt um so eher die Erlaubnis, als man auch sonst den Angehörigen und Freunden Hingerichteter diese Gunst zu gewähren pflegte. ^{39, 40}Ueber die Kreuzabnahme selbst geht der Erzähler hinweg und berichtet nur, dass der dem Leser seines Ev aus 3, 2 bekannte Nikodemus, der wie Joseph von Arimathäa jetzt alle Furcht abgeschüttelt hatte, sich an der Bestattung beteiligte und eine grosse Menge von Spezereien dazu beisteuerte. Es war eine Mischung von Myrrhenharz und Aloe, welche zwischen die Leinenbinden (s. oben S. 178 f) gestreut wurde, mit denen man den ganzen Körper zu umwickeln pflegte. Dies geschah an Stelle einer förmlichen Einbalsamierung, auf die der Jude aus religiösen Gründen verzichtete, um die Verwesung des Leichnams möglichst zu verhindern. Ueber die grosse Menge braucht man sich nicht zu verwundern. Sie entspricht einmal dem Bedürfnis, den letzten Liebesdienst so reich als möglich zu gestalten, ist aber auch sonst nicht auffallend. So wird berichtet, dass zur Bestattung des Rabbi Gamaliel achtzig Pfund verwandt wurden. Das Grab selbst, in das man den Herrn legte, befand sich in einem in der Nähe der Kreuzigungsstätte gelegenen Garten. Da Joseph das Grab für sich selbst hatte herrichten lassen, so war er der Eigentümer des Grundstücks. Jo erklärt noch, warum man gerade hier den Herrn bestattete. Da

das Grab in unmittelbarer Nähe von Golgotha lag, der Eintritt des Sabbats bereits bevorstand, so war Eile geboten, wollte man nicht von der Sabbatruhe überrascht werden.

B. Drei Erscheinungen des auferstandenen Herrn, 20, 1—29.

Wie das 4. Ev überhaupt, so zeigt auch sein Bericht über Erscheinungen des auferstandenen Herrn die Rücksicht auf die ältere Darstellung, die teils als bekannt vorausgesetzt, teils ergänzt wird. Die Harmonisierung der einzelnen Auferstehungsberichte und der Erscheinungen des Auferstandenen ist nicht die Aufgabe einer gemeinverständlichen Erklärung des 4. Ev. Bei den Schwierigkeiten, die eine solche auch bei den Erzählungen über den Besuch der Frauen am Grabe hat, darf aber an die verständige Bemerkung Zahns erinnert werden: „Wir müssten über die Lage der Orte, wo die vielen Glieder des Jüngerkreises in jenen Tagen herbergten, und die verschiedenen Wege, die von da zum Garten Josephs und von dort wieder zur Herberge des Petrus und Jo führten, genau unterrichtet sein, um von den hier vorausgesetzten Vorgängen uns eine genaue Vorstellung machen zu können.“ Nur wo die Auslegung selbst es fordert, will die parallele Berichterstattung der Synoptiker beachtet werden. Für jene grössere Aufgabe sei verwiesen auf: Disteldorf, Die Auferstehung Jesu Christi. Trier 1906. Dentler, Die Auferstehung Jesu Christi nach den Berichten der Evangelien. Münster 1908. Mangenot, la resurrection de Jésus. Paris 1910. Jacquier et Bouchany, la resurrection de Jésus Christ. Paris 1911. Jo hat seine Auswahl aus den ihm bekannten Erscheinungen des Auferstandenen unter einem Gesichtspunkt getroffen, der für seine ganze Evangelienschrift massgebend war: Die Entstehung und das Wachstum des Glaubens bei den Jüngern. Dabei mag auch der apologetische Gedanke von Einfluss gewesen sein, zu zeigen, dass die Jünger Jesu nicht einfach auf den Bericht der Frauen, auf Weibergeschwätz, Lk 24, 11, hin gläubig geworden sind, sondern nachdem sie sich durch den Augenschein überzeugt hatten. Und einer aus ihnen erst nach hartnäckigem Zweifel, bezwungen durch die Güte des Auferstandenen, die sogar seinem Zweifel volle Rechnung trug. Erst das helle Licht des Ostertages hat die letzten Wolken des Unglaubens und des Zweifels verscheucht, das Bekenntnis des Thomas „Mein Herr und mein Gott“ ist das Bekenntnis der ganzen Jüngerschaft geworden. Daraus erklärt es sich, warum Jo den Besuch des Apostels Petrus und seinen eigenen am Grabe so einlässig und in den leuchtenden Farben frischester Erinnerung geschildert hat. Nach anderen, verborgenen Absichten zu suchen, etwa den Lieblingsjünger über den Petrus zu erhöhen, wie es Heitmüller, Bauer u. a. tun, ist dann, zumal bei der dünnen Unterlage, welche der Text selbst dafür bietet, überflüssig. Der Schriftsteller erlebt noch einmal jene für seinen persönlichen Glauben so bedeutsame Stunde, 20, 8, als er in der Frühe des ersten Ostertages zum Grabe des Meisters eilte und es leer fand. Aus dem nämlichen Grunde erzählt Jo das Erlebnis der Maria von Magdala unter fortwährender Berücksichtigung der synoptischen Darstellung, die erst durch Jo ihr volles Licht empfängt. In die gleiche Zweckbeziehung rückt die Erzählung vom schwergläubigen Thomas. Die Absicht des Schriftstellers hat schon treffend der hl. Gregorius mit den Worten gezeichnet: „Der Unglaube des Thomas hat unserem Glauben mehr Nutzen gebracht, als der Glaube der gläubigen Jünger.“ Das Zwischenstück 20, 19—23 steht zur Thomaserzählung in einem unentbehrlichen Zusammenhang, ist aber auch inhaltlich bedeutsam genug, um seine Aufnahme in das Ev zu erklären.

1. Jesus erscheint der Maria von Magdala, 20, 1—18 vgl. Mt 28, 1—10; Mk 16, 1—11; Lk 24, 1—12

20 ¹Am ersten Wochentage geht Maria von Magdala in der Frühe, als es noch dunkelte, zum Grabe und sieht den Stein vom Grab entfernt. ²Da läuft sie und kommt zu Simon Petrus und zu dem anderen Jünger, den Jesus lieb hatte, und sagt ihnen: Sie haben den Herrn aus dem Grabe fortgenommen, und wir wissen nicht, wohin sie ihn gelegt haben. ³Da gingen Petrus und der andere Jünger hinaus und kamen zum Grabe. ⁴Sie liefen alle zwei, aber der andere Jünger, schneller als Petrus, lief voraus und kam zuerst zum Grabe. ⁵Er beugte sich vor und sah die Binden daliegen, ging aber nicht hinein. ⁶Jetzt kommt auch Simon Petrus, der ihm folgte, ging in das Grab hinein und sieht die Binden ⁷und das Schweisstuch daliegen, das auf seinem Haupte war. Es lag aber nicht mit den Binden zusammen,

- a) Maria von Magdala bringt die Kunde: Das Grab ist leer! zu Petrus und Jo, 20, 1—11. — In der Frühe des 17. Nisan, als es noch dunkel war, eilte Maria von Magdala, die als treueste Jüngerin des Gekreuzigten bereits 19, 25 dem Leser begegnete, aus der Stadt hinaus zum Grabe. Vergleicht man mit dieser Zeitangabe Mk 16, 2, vgl. Mt 28, 1; Lk 24, 1, so wird es wahrscheinlich, dass Maria den anderen Frauen, welche die Synoptiker erwähnen, vorausgeeilt, aber noch am Grabe mit ihnen zusammengetroffen ist, Lk 24, 2. Dort sah sie, dass der Stein, von dem meht Jo, wohl aber die ältere Erzählung bei der Grablegung des Herrn gesprochen hat, Mt 27, 60; Lk 24, 2, von der Oeffnung der Grabkammer entfernt war. Sobald Maria gesehen hatte, dass der Leib des Herrn sich nicht mehr im Grabe befand, lief sie eilends zur Stadt zurück nach der Herberge, in der Petrus und der Lieblingsjünger wohnten. Was ihre Gedanken völlig beherrscht, ist nur dies: der Leichnam des Herrn ist verschwunden, wo mag man ihn hingeschafft haben? An die Möglichkeit der Auferstehung denkt sie nicht. Dass Maria sagt: wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben, beweist zugleich, dass sie mit den anderen Frauen zusammen am Grabe war, und dass sie untereinander über den Verbleib des Leichnams sich besprochen haben. Nach dem eiligen Fortgehen der Maria hatten die zurückbleibenden Frauen das Gespräch mit den im Innern der Grabkammer zu den Enden der Grabbank sitzenden Engeln, Mk 16, 5—7; Mt 28, 5—7; Lk 24, 4—7. Auf die Kunde der Maria laufen die beiden Jünger eilends zum Grabe. Der behendere Lieblingsjünger überholt den älteren Petrus und kommt zuerst beim Grabe an. Er sieht durch die Oeffnung die Leinenstreifen auf der Grabbank liegen, mit denen der Leib des Herrn umwickelt worden war, ging aber nicht in das Grab hinein, sondern wartete auf Petrus, der ja unmittelbar hinter ihm kam. Dieser, schneller und entschlossener als Jo, ging sofort durch die Oeffnung in die Grabkammer hinein und sah jetzt nicht bloss die linnenen Streifen daliegen, sondern auch in einiger Entfernung von ihnen das zusammengefaltete Schweisstuch mit dem man das Haupt des Toten verhüllt hatte. Der Evangelist erzählt so sorgfältig diese scheinbar nebensächlichen Umstände, weil aus ihnen unmittelbar hervorging, dass hier von einer gewaltsamen Entfernung der Leiche nicht die Rede sein könne. Diebe hätten sich nicht die Mühe genommen, die durch die Spezereien verklebten Leinenstreifen von der Leiche abzulösen und das Schweisstuch, säuberlich zusammengefaltete, abseits zu legen. Wenn aber kein Leichenraub geschehen ist, wo ist dann der Leib des Herrn geblieben? Diese so einfache und naheliegende Ueberlegung musste sich auch dem Petrus aufdrängen. Er wird voll Staunen den noch draussen stehenden Jo hineingerufen und auf die auffallenden

sondern abseits an einer Stelle zusammengewickelt. ⁸Da ging auch der andere Jünger, der zuerst zum Grabe gekommen war, hinein, er sah und glaubte. ⁹Denn noch hatten sie nicht die Schrift begriffen, dass er von den Toten auferstehen müsse. ¹⁰Da gingen die Jünger wieder fort nach Hause. ¹¹Maria aber stand draussen am Grabe und weinte. Wie sie so weinte, beugte sie sich vor in das Grab ¹²und sieht zwei weissgekleidete Engel da sitzen, den einen zu Häupten, den anderen zu Füssen, wo der Leichnam Jesu gelegen hatte. ¹³Die sagen ihr: Frau, was weinst du? Sie antwortet ihnen: Weil sie meinen Herrn fortgenommen haben, und ich nicht weiss, wohin sie ihn gelegt haben. ¹⁴Als sie das gesagt hatte,

Tatsachen verwiesen haben. Da betrat auch dieser die Grabkammer und überzeugte ⁸sich von den erzählten Umständen. Für ihn ergab sich daraus die gläubige Annahme der Auferstehung. Jesu Worte wurden in seinem Jüngerherzen wach und verbanden sich mit der Feststellung von dem leeren, aber nicht gewaltsam verletzten Grabe zu der Glaubensüberzeugung: er ist auferstanden, wie er selbst es gesagt hat, Jo 2,22; 16,16 ff; Mt 16,21; 20,19 und Par. Ob auch Petrus in dieser Stunde zum Glauben kam? Der Evangelist sagt es nicht, aber Lk 24,11.12 scheint es auszuschliessen. Wie wenig er daran denkt, durch die Feststellung seines Glaubens auf Petrus einen Schatten fallen zu lassen, zeigt V.9, welcher diesen Eindruck sofort verwischen musste. Selbst für den Jünger, den Jesus ⁹lieb hatte, war sein Wort allein nicht genug, auch er bedurfte zum Glauben an seine Auferstehung des Augenscheins. Erst nachdem er die auffallende Ordnung im leeren Grabe, die Diebstahl und Raub ausschliesst, festgestellt hat, kommt er zum Glauben. Ihm erging es schliesslich nicht viel anders, wie dem Petrus und den übrigen Aposteln. Sie kannten und verstanden die atl Weissagung nicht, deren tiefer, geheimnisvoller Sinn ihnen erst im Licht des Ostermorgens erschlossen wurde. Nicht das Verständnis der atl Weissagung hat also den Osterglauben geweckt; der Osterglaube selbst weckte das Verständnis und den Einblick in den Vollsinn der atl Schrift. Vgl. 1 Kor 15,3.4 etwa ¹⁰mit 2 Kg 20,5 und Os 6,2 für den dritten Tag als Termin der Auferstehung. In tiefem Sinnen über das, was sie erlebt, verliessen die beiden Jünger das Grab und kehrten zu ihrer Herberge zurück.

b) Jesus erscheint der Maria von Magdala, 20,11—18. — Es ist ganz natürlich, dass Maria bei dem ihr ganzes Denken beherrschenden Wunsche, zu erfahren, wohin der Leichnam des Herrn gekommen war, nicht in der Stadt zurückblieb, sondern hinter den beiden Aposteln zum Grabe zurück eilte. Während diese wieder fortgingen, hatte sie weinend in der Nähe desselben gestanden. Jetzt neigte sie sich unter Tränen vor und schaute in die Grabhöhle hinein. Da ^{11—13}sah sie an den beiden Enden der Grabbank zwei weissgekleidete Engel sitzen, die sie voll herzlicher Teilnahme nach dem Grunde ihrer Tränen fragen. Sie antwortet, wie sie es 20,2 gegenüber den beiden Aposteln getan hat. Noch immer denkt sie nicht an die Möglichkeit der Auferstehung. Ihre ganze Sorge gilt dem, was von ihrem gekreuzigten Herrn zurückgeblieben ist. Der Gedanke ist ihr unerträglich, dass auch sein Leichnam, dem sie ihre Liebe zu erweisen hoffte, verschwunden ist. Darum verwirrt sie auch der Anblick der weissgekleideten Gestalten nicht (anders die übrigen Frauen Mk 16,5—8; Lk 24,5); sie setzt, wie sie selbst für alle anderen Empfindungen unzugänglich ist, voraus, dass jeder ihren Herrn und den Schmerz kennt, der durch ihre Seele geht. Ohne eine Antwort ^{14.15}

wandte sie sich um und sieht Jesus da stehen; sie wusste aber nicht, dass es Jesus war. ¹⁵Jesus sagt ihr: Frau, was weinst du? Wen suchst du? Im Glauben, es sei der Gärtner, sagt jene ihm: Herr, wenn du ihn fortgetragen hast, sage mir, wo du ihn hingelegt hast, auch ich will ihn fortbringen. ¹⁶Jesus sagt ihr: Maria! Jene wendet sich um und sagt ihm auf hebräisch: Rabbuni! das heisst Meister. ¹⁷Jesus sagt ihr: Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht zum Vater aufgestiegen. Gehe aber

auf ihre schmerzliche Klage abzuwarten, wendet sie sich jetzt um — ob durch ein Geräusch veranlasst oder durch inneren Antrieb, kann niemand sagen — und sieht eine Gestalt hinter sich stehen, in der sie ganz natürlich den Gärtner des Grundstücks vermutet, in dem das Grab gelegen war. Die Bemerkung 19, 41, welche darauf hinweist, dass das Grab in einem der Kreuzigungsstätte benachbarten Garten lag, hatte auch den Leser auf diesen Zug der Erzählung vorbereitet. Die teilnehmende Frage nach dem Grunde ihrer Tränen wird jetzt vervollständigt durch eine zweite Frage: Wen suchst du?, aus der sie wohl helfende Bereitwilligkeit heraushören mochte. Maria denkt auch jetzt noch nicht an Auferstehung, nur an das Wiederfinden des vermissten Leichnams. Wenn der vor ihr stehende vermeintliche Gärtner ihn an eine andere Stelle gebracht hat, dann bittet sie ihn um deren Angabe, damit sie ihn an einen Ort schaffen kann, wo keine Störung der Grabesruhe mehr ¹⁶ zu fürchten ist. Da redet Jesus sie, die sich bereits wieder dem Grabe zugewandt hat, mit dem Namen an, den sie so oft aus seinem Munde gehört, und an dem liebevollen Ton der Stimme erkennt sie sofort den totgeglaubten und so heiss gesuchten Meister. „Wenn ein verschollener und totgeglaubter Vater oder Bruder plötzlich wieder bei seiner Tochter oder Schwester einträte, der er alles gewesen, und sie ohne eine Ahnung der Wahrheit ihn für einen Fremden hielte, so würden, sobald er sie im altvertrauten Tone bei ihrem Namen rief, mit einem Schlage ihr die Augen aufgehen, und mit einem jubelnden Begrüßungsrufe, wie „mein Vater“ oder „mein Bruder“ würde sie Arme und Hände nach ihm ausstrecken.“ (Göbel.) So lebenswahr malt auch Jo den Augenblick des Erkennens und Wieder- ¹⁷ findens. Maria fällt ihm mit dem den Jüngern vertraut gewordenen Ruf „Meister“ (vgl. 1, 38; 4, 31; 9, 2; 11, 8; 13, 13) zu Füßen und umschlingt sie, vgl. Mt 28, 9. Da hört sie aus seinem Munde ein Wort, das ihre stürmische Freude dämpfen will. Nicht indem sie ausgelöscht wird, aber dadurch, dass Jesus sie auf jenes Mass zurückführt, das durch seine Auferstehung sich von selbst ergab. Mit dem Worte „Fasse mich nicht an“ weist Jesus die Auffassung zurück, die sich in dem stürmischen Jubel der Maria aussprach. Sie sah ja den Herrn nicht in verklärter Lichtgestalt, schien er ihr doch ein Gärtner zu sein. Da musste in ihr die Vorstellung wach werden, als sei Jesus jetzt wieder zu seinen Jüngern zurückgekehrt, um wie früher mit ihnen zu verkehren. Aber eben dies muss der Herr abweisen, denn noch ist er nicht in den Himmel aufgestiegen. Eine neue, ungestörte Lebensgemeinschaft mit den Seinen wird aber erst dann beginnen, wenn er als der erhöhte Christus zu Rechten des Vaters thront, 3, 15; 12, 32; 16, 16 ff. Für jetzt hat er einen Auftrag an Maria, den sie seinen Brüdern ausrichten soll: Jetzt steht die Heimkehr zu Gott unmittelbar bevor. Was er ihnen in der Scheidestunde so tief eingeprägt, das wird durch die Erscheinungen des Auferstandenen nicht widerlegt und zurückgenommen; diese eröffnen keine neue Zeit der alten Gemeinschaft mit dem Herrn, nicht für Maria, nicht für die übrigen Jünger. Sie leiten nur über zu dem nun bevorstehenden Tag, an dem ihr Herr in Gottes

zu meinen Brüdern und sage ihnen: Ich steige hinauf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott. ¹⁸Maria von Magdala geht und kündigt den Jüngern: Ich habe den Herrn gesehen, und das habe er ihr gesagt.

¹⁹Am Abend jenes ersten Wochentages, da die Türen (des Ortes), an dem die Jünger sich befanden, aus Furcht vor den Juden geschlossen waren, kam Jesus, trat in die Mitte und sprach zu ihnen: Friede sei mit euch!

Vaterhaus, von wo er gekommen war, zurückkehren wird. Und damit die Freude des Wiedersehens durch den Gedanken an die nahe Trennung für immer nicht getrübt werde, setzt er der Botschaft an die Jünger das Trostwort bei: zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott. In seiner Schule haben sie erkannt, dass sie durch den Glauben an ihn Gott als Vater gewonnen haben, denselben Gott, in dessen Auftrag und Wille das Erdenleben seines Sohnes gelebt wurde. Es widerspräche dem Geist des 4. Ev, wollte man in diesen in sich völlig verständlichen Worten eine Gleichsetzung des Herrn mit seinen Jüngern in ihrem Verhältnis zu Gott entdecken. Auch die Synoptiker lassen stets die Kluft erkennen, welche Jesus von allen anderen trennt. (Vgl. Tillmann, Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes S. 31 ff.) Das Wort des Herrn an Maria hat manche sonderbare Erklärung gefunden. Die hier gegebene scheint dem Wortlaut wie der Gedankenwelt des 4. Ev am besten zu entsprechen. Vgl. Haessler, Zu Jo 20, 17. In: Bibl. Ztschr. XI (1913) 172 ff. Jo fügt hinzu, dass Maria von Magdala den ¹⁸Auftrag des Herrn ausgeführt und den Jüngern die Worte mitgeteilt habe, die Jesus zu ihr gesprochen. Der jüngst gemachte Versuch, die hier erzählte Erscheinung als der Mutter des Herrn geworden zu erweisen, scheitert an der textlich in V. 1 u. 18 gesicherten Lesung Maria von Magdala. So Albertz, Ueber die Christophanie der Mutter Jesu. Theol. Stud. und Krit. 1913, 483—516.

2. Jesus erscheint seinen Jüngern, 20, 19—23, vgl. Lk 24, 36—49. Während dieses ersten Wochentags, in dessen Frühe der Herr der Maria von Magdala und auch den anderen Frauen erschienen war, die gleich ihr zum Grabe hinausgegangen waren, Mt 28, 1 ff, erschien er auch dem Petrus, Lk 24, 34; 1 Kor 15, 5, und den beiden nach Emmaus wandernden Jüngern, Lk 24, 13 ff. Am Abend des nämlichen Tages, was, weil es der erste christliche Sonntag war, besonders betont ¹⁹wird, waren die Jünger in einem Hause versammelt, hatten aber aus Furcht vor den Juden, 7, 13; 19, 38, die Türen des Gemaches oder auch des Hauses, in dem sie sich befanden, fest verschlossen. Das Gewaltige, was einige aus ihnen erlebt hatten, drängte zur Aussprache und Beratung. Jo und Petrus waren bereits überzeugt von der Tatsache der Auferstehung, die anderen schwankten zwischen Hoffnung und Furcht, zwischen Zweifel und Glauben. Die Furcht vor Gewalttätigkeiten seitens der Juden war wohl begründet. Das Gerücht vom leeren Grab und vom Verschwinden des Leichnams lenkte die Aufmerksamkeit des Rates und der Hohepriester auf die Anhänger des Gekreuzigten. Ausser den Elfen waren noch andere Anhänger versammelt, Lk 24, 33, aber die Erscheinung des Herrn wie die Uebertragung der Gewalt des Sündennachlasses gilt ihnen. Das geht deutlich aus 20, 24 hervor, wo nur die „Zwölf“ ausdrücklich als diejenigen genannt werden, denen der Herr erschienen war. Durch den Gebrauch der starr gewordenen Bezeichnung des Apostelkollegiums als die „Zwölf“, obschon sie hier, da nur zehn Apostel zugegen waren, eigentlich nicht passt, wird die Bestimmung der Erscheinung für die Apostel stark unterstrichen. Auf einmal steht Jesus in ihrer Mitte. Die

²⁰Nachdem er dies gesagt hatte, zeigte er ihnen die Hände und auch die Seite. Da freuten sich die Jünger, als sie den Herren sahen. ²¹Und wieder sprach Jesus zu ihnen: Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende auch ich euch. ²²Nachdem er das gesagt, hauchte er sie an

- V. 19 betonte und V. 26 ohne die hier hinzugefügte Begründung wiederholte Feststellung, dass die Türen fest verschlossen, also auch von niemandem geöffnet worden seien, will zeigen, dass der verklärte Leib des Herrn über die Schranken von Raum und Zeit erhaben ist. Jesus begrüsst die Seinen mit dem Wunsch des Friedens, dessen ihre von Zweifeln zerrissenen, von dem nagenden Gedanken an ihre Untreue gegenüber dem Herrn gequälten Seelen so dringend bedürfen. Die Ueberraschung und Bestürzung der Jünger ist so gross, Lk 24, 37, dass er sie erst davon überzeugen muss, dass sie kein Gespenst, sondern ihren
- ²⁰ gekreuzigten Meister vor sich sehen. So ist in der Geistesverfassung der Mehrzahl der Jünger V. 20 gut begründet; die Behauptung, Jesus zeige aus freien Stücken sofort beim Eintritt Hände und Füsse vor, um den von niemand verlangten Nachweis seiner Identität zu erbringen, übersieht den Parallelbericht bei Lk wie die seelische Verfassung der Jünger. Erst nachdem sich diese durch den Augenschein überzeugt haben, vgl. Lk 24, 37 ff, es ist wirklich der Gekreuzigte, der vor ihnen steht, vermögen sie alle Furcht und Unruhe abzulegen und ihr Herz ganz der Freude zu erschliessen, dass sie den Meister wiederhaben. Damit ist das Versprechen erfüllt, das Jesus ihnen in der Scheidestunde, 16, 20—22, gegeben hatte. Jo nennt ausser den durchbohrten Händen (Lk: und die Füsse, 24, 39) auch noch die geöffnete
- ²¹ Seite, wie es durch den Bericht 19, 34 sich von selbst ergab. Darauf wiederholt der Herr seinen Friedenswunsch. Einmal sind die Jünger, nachdem alle Furcht von ihnen genommen ist, jetzt für die Friedensgabe des Auferstandenen empfänglich geworden. Dann aber steht dieses Gottesgeschenk in einer inneren Beziehung zu der Vollmacht, die sie in diesem Augenblick empfangen sollen. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“, vgl. Mt 28, 19; Mk 16, 15; Lk 24, 47 f; Apg 1, 8. Wie der Herr auch sonst die Sendung, den Beruf und die Arbeit seiner Jünger mit seiner eigenen Sendung durch den Vater zu vergleichen liebt, 17, 18, so tut er es auch hier. Seine Menschwerdung wie seinen Erdenweg hat ihm der Wille des Vaters vorgezeichnet. „Damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“, 10, 10, so bestimmte er selbst Ziel und Zweck seiner Sendung. Das soll auch der Jünger Beruf und Sendung sein: Leben, ewiges, überfliessendes Leben zu tragen in Herzen, die dem Tod verfallen sind, dem Tode verfallen durch die Sünde. Dann aber muss wie Christi so auch seiner Jünger Gewalt sich zuerst über die Sünde erstrecken, die, solange sie
- ²² im Menschen herrscht, das göttliche Leben fernhält. Und zum Zeichen der unsichtbaren Geistesgnade, die sie empfangen sollen, haucht er sie an. Wie 3, 8 der Wind, der durch Jerusalems Strassen fährt, Sinnbild des Geistes ist (vgl. oben S. 70), so ist jetzt der aus seinem Innern strömende Lebensodem Bild der von Jesus herrührenden und von ihm verliehenen geistigen Gewalt. Was die sinnbildliche Handlung, das äussere Zeichen, bedeutet, erklärt das Wort, das er, nachdem er sie angehaucht hat, spricht: Empfanget heiligen Geist! Unter „heiliger Geist“ ist hier nicht die Person des hl. Geistes verstanden. Dafür spricht nicht nur das Fehlen des Artikels, sondern mehr noch der Umstand, dass Jesus die Sendung des hl. Geistes erst für die Zeit nach seiner Rückkehr zum Vater verheissen hat, Kap. 14 u. 16. Dass dieser Zeitpunkt noch nicht da ist, hat er eben erst seinen Jüngern sagen lassen, 20, 17. Heiliger Geist = Heiligungsgeist,

und spricht zu ihnen: Empfanget heiligen Geist. ²³Wem immer ihr die Sünden nachlasset, dem sind sie nachgelassen, wem ihr sie behaltet, dem sind sie behalten.

ö 1, 4, ist vielmehr die Bezeichnung jener von Jesus stammenden Kraft und Vollmacht, durch Nachlass der Sünden die Heiligung der Menschen zu vollziehen. Durch diese Erklärung wird auch das Verhältnis unserer Stelle zur Herabkunft des hl. Geistes am Pfingsttag richtig bestimmt; auch für das 4. Ev fällt Ostern und Pfingsten nicht zusammen. Schon Hieronymus erklärt so: „Am ersten Auferstehungstage empfangen sie also die Gnade des hl. Geistes, kraft deren sie Sünden nachlassen, taufen, Kinder Gottes machen und den Geist der Kindshaft den Glaubenden erteilen sollten.“ Ähnlich auch Chrysostomus, der sich auf die Verschiedenheit der Geistesgaben beruft. Indem sie selbst Träger heiligen Geistes werden, erhalten sie die Vollmacht, Sünden nachzulassen, Sünden zu behalten. ²³ Es ist demnach keine Gewalt, von der sie unterschiedslos Gebrauch machen sollen: es werden ihnen bei der Ausübung ihres apostolischen Amtes zwei Klassen von Menschen entgegentreten, Menschen, denen sie die Sünden erlassen, Menschen, denen sie dieselben nicht erlassen können. Das setzt notwendig voraus, dass es eben die seelische Beschaffenheit jedes Einzelnen ist, von der es abhängt, ob der Apostel Christi seine gnadenvolle Vollmacht ihm zum Segen gebrauchen kann. Nun die Jünger des Herrn nicht des Meisters göttliches Vorrecht besitzen, in den Grund der Seelen schauen zu können, verlangt ihre Vollmacht notwendig, dass die Menschen ihnen den Einblick in ihre Seelen und Sünden, in die Gesinnung des Herzens, erschliessen. Ohne ihr Bekenntnis vermag der Apostel nicht zu entscheiden, ob er ihre Sünden erlassen oder behalten muss. Die Erklärung, V. 23b enthalte nur eine Verstärkung und Bestätigung von 24a, ^{23b} scheitert an dem unzweideutigen Wortlaut und der negativen Fassung des zweiten Satzteils, der eben darum nicht eine Verstärkung, sondern das Gegenteil des ersten enthält. Aber auch von der Predigt der Jünger, welche die Menschen in Gläubige und Ungläubige scheidet und dadurch Sündenvergebung mitteilt bzw. nicht mitteilen kann, ist mit keinem Worte die Rede. Jesus spricht von einer Vollmacht, welche eine volle Aktivität seiner Apostel begründet, und zwar gegenüber den Sünden überhaupt, nicht gegenüber dem Glauben oder Unglauben, vgl. Mt 16, 19; 18, 18. Darum handelt es sich an unserer Stelle auch nicht um das Sakrament der Taufe, welches allerdings mit Sündenvergebung und Geistverleihung zusammenhängt (Loisy). Jesus übergibt den Jüngern „das Sakrament der Sündenvergebung“ (Wellhausen), das ist Inhalt und Bedeutung der Erscheinung des Auferstandenen am Abend des Ostertages, wie es das Konzil von Trient in der 14. Sitzung feierlich ausgesprochen hat.

3. Jesus erscheint den Jüngern und dem Thomas, 20, 24—29. Die Erzählung von einer zweiten Erscheinung des Auferstandenen innerhalb des Jüngerkreises schliesst sich formell und inhaltlich eng an die erste an. Mit keinem Wort lässt der Erzähler vermuten, dass eine Veränderung des Schauplatzes eingetreten ist. Die Bemerkung, V. 26, dass die Türen verschlossen waren, weist nachdrücklich auf V. 19 zurück und setzt dieselben Verhältnisse voraus, auch wenn die Begründung „aus Furcht vor den Juden“ hier fehlt. Das konnte um so eher geschehen, als die Angabe, Jesus sei bei verschlossenen Türen erschienen, vorzüglich das Wunderbare der Erscheinungsweise des Auferstandenen betonen will, s. oben S. 270. Die Verlegung dieser zweiten Erscheinung nach Galiläa (so Zahn) wird demnach durch die Erzählung selbst

²⁴Thomas aber, einer aus den Zwölfen, der Zwillling genannt wird, war nicht bei ihnen, als Jesus kam. ²⁵Da sagten ihm die anderen Jünger: Wir haben den Herrn gesehen. Der entgegnete ihnen: Wenn ich nicht in seinen Händen das Mal der Nägel sehe und meinen Finger in die Stelle der Nägel lege und meine Hand in seine Seite lege, werde ich sicher nicht glauben. ²⁶Nach acht Tagen waren seine Jünger wiederum drinnen und Thomas mit ihnen. Während die Türen geschlossen sind, kommt Jesus. Er trat in die Mitte und sagte: Friede sei mit euch! ²⁷Darauf spricht er zu Thomas: Lege deine Finger hierher und sieh meine Hände, nimm deine Hand und lege sie in meine Seite und sei nicht ungläubig sondern gläubig. ²⁸Thomas antwortete ihm darauf: Mein Herr und mein Gott. ²⁹Jesus sagt

- 24—26 unmöglich gemacht. Die Erscheinung geschah acht Tage später, was die altsyrische Uebersetzung durch den Zusatz „am anderen Sonntag“ genauer bestimmt. Ihr Verlauf war durch den Umstand vorbereitet, dass der Apostel Thomas am Abend des Ostertages im Kreise der Jünger gefehlt und den Herrn nicht gesehen hatte. Die schwerblütige und schwerfällige, zum Zweifeln und Fragen neigende Art dieses Mannes hat Jo 11, 16; 14, 5 bereits beleuchtet. Auch jetzt stellt er dem frohbewegten, einmütigen Bekenntnis der Jünger „wir haben den Herrn gesehen“ hartnäckigen Unglauben entgegen. Mit einer gewissen bedächtigen Breite setzt er selbst die Bedingungen fest, unter denen er glauben will. Das Zeugnis der Mitapostel genügt ihm nicht, er muss selbst sehen und nicht bloss sehen, sondern auch betasten und fühlen. Schon hier merkt der Leser deutlich heraus, welche Anwendung Jo von dem Verhalten des Thomas auf seine Gegenwart machen will. Wiederrum steht der Herr wie das erste Mal plötzlich in ihrer Mitte und begrüsst sie mit dem Friedenswunsch. Dann wendet er sich an den ungläubigen Thomas und hält ihm mit seinen eigenen Worten seinen Unglauben vor. Damit gibt der allwissende Herzenskundige dem Zweifelnden einen neuen Beweggrund zum Glauben. Mit der suchenden Liebe des guten Hirten fordert er ihn auf, entsprechend den von ihm selbst aufgestellten Bedingungen, sich zu überzeugen und zu glauben, weil er sonst in Gefahr steht, völligem Unglauben zu verfallen. Der Jünger ist von der Erscheinung des Herrn, von seiner namenlosen Güte gegenüber seiner Herzenshärte überwältigt und tief beschämt. Er sinkt, verzichtend auf die geforderte Prüfung, vor seinem Meister auf die Knie und bricht in das feierliche Bekenntnis seines nun durch Jesu Gnade gereiften und vollendeten Glaubens aus: mein Herr und mein Gott! So tief und klar hat bis jetzt noch keiner der Jünger das Geheimnis der göttlichen Persönlichkeit des Meisters ausgesprochen. Jo hat mit Absicht, den Zwecken seines Ev gehorchend, eben diese Erscheinung des Auferstandenen, an der die ältere Ueberlieferung vorüberging, aufgeschrieben, weil sie wie kein anderes Jüngerwort den höchsten Glaubenssatz seines christlichen Bekenntnisses ausspricht, zu dem er auch andere führen will. Aber auch die Antwort, die der Herr dem Thomas gibt, geht in ihrer Bedeutung weit über den Augenblick und über die Person des Jüngers hinaus, an die sie gerichtet wurde. Jesus nimmt das Bekenntnis seines erwählten Apostels an, aber er tadelt ihn auch, dass ihm das Wort der Mitjünger nicht genug war, sondern er erst sehen musste, um glauben zu können. „Nicht wahr, weil du mich gesehen hast, bist du gläubig geworden?“ Es gibt einen Glauben, der dessen nicht bedarf, dem das Wort der gottbestellten Zeugen genug ist. Dieser Glaube ist der Glaube, wie ihn Jesus wünscht, und er preist den selig, der die Kraft und den Mut zum Wagnis des Glaubens findet. Für die

ihm: Weil du mich gesehen hast, bist du gläubig geworden? Selig, die nicht sahen und (doch) glaubten.

⁸⁰Wohl hat Jesus noch viele und andere Zeichen getan vor den Augen seiner Jünger, die nicht in diesem Buche aufgezeichnet sind. ⁸¹Diese aber sind aufgezeichnet, damit ihr glaubet, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr im Glauben Leben habt in seinem Namen.

kommenden Geschlechter, die durch die Apostel und ihre Nachfolger, durch das in Christi Kirche fortlebende Lehramt, von der frohen Botschaft Kunde empfangen, ist das der Weg, der sie zum Glauben führt, nicht sinnliche Wahrnehmung, wie sie Thomas gefordert hatte. Zu diesen wahrhaft Glaubenden, die der Herr selig preist, weil sie gläubig wurden auf das Zeugnis anderer hin, ohne selbst gesehen zu haben, gehören auch die Gemeinden Kleinasiens, für die der Lieblingsjünger sein Ev schrieb. Ihr christliches Bekenntnis hat darum so hohen Wert, weil „ihr ihn liebt, obschon ihr ihn nicht gesehen habt, weil ihr an ihn glaubt, obschon ihr ihn bis jetzt noch nicht geschaut habt“, 1 Petr 1, 8. Hier, wo zum ersten Mal aus Jüngermund Jesus „Gott“ genannt wird, endet das Ev mit dem volltönenden Bekenntnis dessen, was seit 1, 1 bald leise, bald laut in Wort und Tat des fleischgewordenen Logos sich aussprach.

Der Schluss des Evangeliums, 20, 30—21, 25.

1. Das persönliche Schlusswort des Evangelisten, 20, 30—31. — Seit auch der letzte, anfänglich widerstrebende Jünger seine Zweifel und seinen Unglauben überwunden und in so herrlicher Weise seinen Glauben bekannt hat, ist das Ziel erreicht, das der Evangelist sich gestellt hatte. Jetzt hält er inne zu kurzer Rechenschaft über seine Arbeit und zu einem letzten Mahnwort an die, denen er mit seinem Ev dienen wollte. Er weiss es wohl: ³⁰sein Ev ist kein geschichtlich vollständiger Bericht. Jesus hat noch viel mehr „Zeichen“ getan, wunderbare Taten vollbracht, Worte voll ewiger Weisheit gesprochen — denn als Offenbarungen seiner himmlischen Weisheit sind auch sie „Zeichen“ —, in denen sein göttliches Wesen aufleuchtete, wie der Blitz, der die Wolken zerreißt und die Nacht erhellt. Von alledem durften die erwählten Jünger Zeugen sein, sie selbst wurden durch diese Zeichen zu einem immer tiefer werdenden Verständnis des Herrn, zu immer festerem Glauben mählich erzogen, vgl. 1, 51; 2, 11; 4, 53; 6, 17. 64. 68 f; 9, 1 ff; 11, 1 ff. Und wenn auch die furchtbare Not der Passion ihres Herrn ihre Seelen, die noch nicht im Leid geläutert waren, fast erdrückte, der Ostertag warf so viel Licht in sie hinein, dass auch der letzte Zweifel zerfließen musste. Nicht anders möge es nach Wunsch und Willen des Evangelisten ³¹bei seinen Lesern sein. Darum hat er aus dem viel reicheren Schatz seiner persönlichen Erlebnisse mit dem Herrn diese „Zeichen“ ausgewählt und aufgezeichnet, damit sie ihnen den gleichen Dienst tun sollten, wie ihm und den anderen Jüngern des Herrn. Dess sollen sie, wenn sie sein Ev lesen, gewiss werden, dass ihr christlicher Glaube Wahrheit und Leben ist. Sind doch diese Zeichen wie gewaltige Offenbarungen des innersten Wesens des Herrn, der machtvolle Tatbeweis, dass er nicht nur der ersehnte Messias, sondern der wahre und wirkliche Sohn Gottes ist. In diesem Glauben und in ihm allein werden sie Leben haben, göttliches, Tod und Grab überwindendes Leben, in jenem tiefen Sinne, in dem das 4. Ev das Leben fasst, das im Glauben hienieden bereits des Menschen Besitz und in der Ewigkeit vollendet und besiegelt wird, 3, 36; 5, 24; 6, 47; 11, 25 f,

21 ¹Darauf zeigte sich Jesus wiederum den Jüngern (diesmal) am See Tiberias. ²Er zeigte sich also: Es waren zusammen Simon Petrus und Thomas, der Zwillings genannt wird, und Nathanael, der aus Kana in Galiläa (stammt), und die Söhne des Zebedäus und noch zwei andere von seinen

vgl. oben S. 99 f. In Jesu Namen: in der lebendigen Einheit mit ihm, die der Glaube begründet und die Liebe wider Welt und Sünde für immer sicher stellt.

2. Der Nachtrag, 21, 1—25. — Der Rückblick auf das abgeschlossene Ev, die Rechenschaft über die getroffene Auswahl und die Aussprache über Ziel und Zweck der ganzen Arbeit machen es gewiss, dass Jo mit den Worten 20, 29 und 30 seine Darstellung beendet hat. Damit werden die noch folgenden Worte als ein Nachtrag gezeichnet, der aus der Feder des Evangelisten geflossen, aber auch von anderen dem fertigen Ev hinzugefügt sein kann. Wenn auch nicht jedes Rätsel, das das 21. Kapitel aufgibt, zu lösen ist, so darf man doch dies als sicher bezeichnen: 1. das 4. Ev hat stets das 21. Kapitel enthalten. Die handschriftliche Ueberlieferung zeigt nicht das mindeste Schwanken. Der Nachtrag ist also noch vor der Ausgabe und der Vervielfältigung dem Ev, das seiner Anlage und seinem Inhalt nach von vornherein für die Öffentlichkeit bestimmt war, beigegeben worden. 2. Aus der Erzählung V. 18—23 geht hervor, dass sie in dieser Form nur zu Lebzeiten des Apostels Jo erzählt werden konnte. Das Gerede: dieser Jünger stirbt nicht und die hier gegebene Richtigstellung des Wortes Jesu wurden hinfällig und überflüssig, sobald Jo gestorben war. Man wird demnach auch zugeben müssen, besonders, wenn man damit die unter 1 angeführte Tatsache verbindet, dass der Nachtrag mindestens unter den Augen des Apostels entstanden und mit seinem Einverständnis seiner Schrift hinzugefügt worden ist. 3. Die Verse 24 und 25 rühren nicht vom Verfasser des Ev her. Sie erklären, dass der Lieblingsjünger dies d. h. das Ev geschrieben habe und lassen die Wahrheit seines Zeugnisses durch andere, die ihn und seine Wahrhaftigkeit kennen, bestätigt werden. Es sind die ungenannten Männer aus der Umgebung des hochbetagten Apostels, welche eben diese Worte geschrieben haben. Dabei kann es dahingestellt bleiben, ob diese nämlichen Männer im Auftrag und nach der Erzählung des Apostels auch 1—23 aufgezeichnet und mit ihrem eigenen Schlusswort dem Ev beigegeben haben. Einige Beobachtungen (V. 2 werden, was das 4. Ev sonst nie tut, die Zebedaiden genannt, V. 10 wird in einer umständlichen, dem Ev ebenfalls fremden Art die Person des Lieblingsjüngers umschrieben) sprechen dafür, doch sind sie nicht stark genug, um eine einigermaßen sichere Entscheidung begründen zu können. Vgl. Horn, Abfassungszeit, Geschichtlichkeit und Zweck von Evang. Joh. Kap. 21. Leipzig 1904.

- a) Jesus erscheint zum dritten Mal vor seinen Jüngern, 21, 1—14. — Nach den K. 20 erzählten Erscheinungen, die V. 14 zusammengerechnet werden, ist Jesus noch ein drittes Mal vor seinen Jüngern erschienen, diesmal ¹nicht in Jerusalem, sondern an den Ufern des Meeres von Tiberias, vgl. zu 6, 1 oben S. 106. Mit diesen einleitenden, auf 20, 19 ff. 24 ff zurückweisenden Worten nimmt der Nachtrag die bereits abgeschlossene Erzählung wieder auf. Die Jünger haben also, dem Auftrag und Wunsch des Herrn entsprechend, Mk 16, 7, Jerusalem verlassen und sind nach Galiläa und zu ihrem Gewerbe zurückgekehrt. Freilich nur für kurze Zeit, denn Himmelfahrt und Pfingsten sahen sie wieder in Jerusalem. ²Dort in der Heimat fanden sich sieben Jünger zusammen, von denen fünf benannt werden, zwei dagegen unbekannt bleiben. Man hat, freilich ohne ausreichenden Grund, in ihnen die beiden Apostel Andreas und Philippus erblicken und ihnen

Jüngern. ³Simon Petrus sagt zu ihnen: Ich gehe fischen. Sie antworten ihm: Auch wir wollen mit dir gehen. Sie gingen hinaus, bestiegen das Fahrzeug und fingen in jener Nacht nichts. ⁴Als es bereits Morgen wurde, stand Jesus am Ufer. Die Jünger wussten aber nicht, dass es Jesus war. ⁵Da sagte Jesus zu ihnen: Kinder, habt ihr nicht ein wenig zu essen? Sie antworteten ihm: Nein. ⁶Darauf sagte er ihnen: Werfet das Netz an der rechten Seite des Schiffs aus, und ihr werdet einen Fang machen. Da warfen sie aus und konnten es nicht mehr aufziehen wegen der Menge Fische. ⁷Jener Jünger, den Jesus lieb hatte, sagt zu Petrus: Es ist der Herr. Als Simon Petrus hörte, dass es der Herr sei, warf er sich das Obergewand über — er war nämlich unbekleidet — und stürzte sich in den See. ⁸Die

auch die Abfassung des Nachtragskapitels zuschreiben wollen. So Hauss-leiter, Zwei apostolische Zeugen für das Johannesevangelium, München 1904. Als ihr Führer erscheint Simon Petrus, bei ihm weilt Thomas, der hier wie 11, 16; 20, 24 mit seinem Beinamen „Zwilling“ genannt wird, Nathanael (vgl. oben S. 57), dessen Heimatsort erwähnt wird, und die beiden Zebedäussöhne, Johannes und Jakobus. Die beiden nicht genannten Jünger werden aller Wahrscheinlichkeit nach ebenfalls im Apostelkollegium zu suchen sein; sie aber in V. 24 wiederzufinden und den Plural „wir wissen“ auf diese zwei einzuengen, ist völlig unbegründet. Petrus spricht diesen seinen Mitjüngern gegenüber eines Abends seine ^{3.4} Absicht aus, zum Fischfang auf den See hinauszufahren. Die anderen erklärten ihre Bereitwilligkeit, mit ihm zu gehen. Darauf bestiegen sie das Fahrzeug, das wohl dem Petrus gehörte, wie dieser ja den Fischzug angeregt hatte. Die Oertlichkeit wird auch hier nicht näher bestimmt. Die sonst dem Fischfang günstige Nacht (Lk 5, 5) ging vorüber, ohne dass sie etwas gefangen hätten. Als der Morgen kam, stand Jesus auf einmal am Gestade. Die Jünger sahen wohl eine Gestalt am Ufer stehen, erkannten aber nicht, dass es Jesus war, sei es, dass Morgendämmerung und Entfernung sie daran hinderten, sei es, dass die Erscheinung Jesu selbst wie 20, 16; Lk 24, 16 ihnen fremd vorkam. Jesus ruft ^{5,6} den Fischern im Fahrzeug zu, ob sie nicht etwas „Zukost“ hätten. Darunter verstand man, zumal in der Nähe des Sees, getrocknete Fische (s. o. S. 107 f), so dass die Frage nahezu den Sinn erhält: Habt ihr etwas gefangen? und die jetzt folgende Aufforderung vorbereitet. Auf ihre verneinende Antwort sagt ihnen der unbekannte Mann, in dem sie vielleicht einen Wanderer, vielleicht auch einen Handwerks-genossen vermuten mochten, mit dem Vertrauen weckenden und fordernden Anruf „Kinder“, sie sollten ihr Netz an der rechten Seite des Fahrzeugs auswerfen. Man braucht nicht daran zu denken, dass gerade die rechte Seite als glückverheissend angesehen würde. Jesu Wort ist ausreichend erklärt, wenn das Fahrzeug dem Gestade parallel lag und seine rechte Seite der offenen See zuwandte. Die Jünger gehorchten der freundlichen Anweisung und machten einen solchen Fang, dass sie wegen der Menge der Fische das Netz nicht in das Fahrzeug heben konnten. Da gehen zuerst dem Jünger, den Jesus liebte, mit einem Mal die Augen ^{7.8} auf. Gewiss musste allen Beteiligten die Erinnerung an ein ähnliches Erlebnis auf dem galiläischen Meere (Lk 5, 1 ff) kommen. Aber in Jo reift, vgl. 20, 8, am schnellsten die Erkenntnis. Zuerst erkennt die Jungfräulichkeit den jungfräulichen Herrn, sagt Hieronymus, und Maldonat fügt hinzu, nicht ohne Grund sei gesagt: Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen. Das Verhalten des Petrus entspricht auch diesmal seinem stürmischen, rasch entschlossenen

anderen Jünger aber kamen mit dem Fahrzeug — sie waren nämlich nicht weit vom Lande, sondern etwa zweihundert Ellen — und schleppten das Netz mit den Fischen. ⁹Als sie nun ans Land gestiegen waren, sahen sie ein Kohlenfeuer am Boden und darauf einen Fisch und Brot liegend. ¹⁰Jesus sagt ihnen: Bringet von den Fischen, die ihr jetzt gefangen habt. ¹¹Da stieg Simon Petrus herauf und zog das Netz an das Land, das mit 153 grossen Fischen gefüllt war. Und obschon es so viele waren, zerriss das Netz nicht. ¹²Jesus sagt ihnen: Kommt und frühstückt. Keiner von den Jüngern wagte

Charakter. Es dauerte ihm zu lange, bis das Schiff, das die schwere Last nachschleppte, das Ufer erreichte. Er warf sich schnell das zur Arbeit abgelegte Oberkleid über und erreichte, noch ehe das Fahrzeug ankam, schwimmend das Ufer. Dann kamen auch die anderen an, die inzwischen die nicht sehr grosse Strecke, die sie vom Ufer entfernt waren — sie war, wie der Augenzeuge genau vermerkt, etwa zweihundert Ellen (ungefähr 100 m) gross — mühsam genug ⁹ zurückgelegt hatten. Als sie das Ufer hinaufstiegen, erblickten sie zu ihrem Staunen ein brennendes Kohlenfeuer und darauf einen Fisch und ein Brot liegen. Kein Wort verrät, woher alles das gekommen ist. Der Leser muss schliessen, dass der Herr selbst seinen Jüngern dieses Frühstück bereiten wollte. „Im Bereich der Offenbarungen des Auferstandenen ist angesichts des einen grössten Wunders, das er selbst ist, nichts mehr verwunderlich.“ (Göbel.) Vielleicht sollte auch das Feuer eine leise Erinnerung wecken an ein anderes Feuer, an dem vor kurzer Zeit Petrus den Herrn verraten hatte. Wie die ganze Erzählung, in der Petrus so stark hervortritt, die Uebertragung des obersten Hirtenamtes einleitet und es samt seinem Erfolg symbolisiert, so mag auch diese Erinnerung, die durch die dreimalige Beteuerung der Liebe des Petrus zu seinem Herrn nahegelegt wird, beabsichtigt sein. ^{10, 11} Noch ehe sich die Jünger von ihrer Verwunderung erholt haben, erhalten sie den Auftrag, einige von den Fischen, die sie gefangen haben, herbeizuholen. Wieder wird nicht gesagt, zu welchem Zwecke dies geschehen soll. Dass sie nicht zur Mahlzeit verwandt werden, zeigt V. 13. Wahrscheinlich soll ihnen durch Musterung und Zählung des reichen Fanges das Wunder wie seine sinnbildliche Bedeutung recht zum Bewusstsein kommen. Obschon der Auftrag sich an alle richtet, erzählt Jo nur, wie Petrus auf das Wort Jesu hin auf das Fahrzeug stieg und — natürlich mit Hilfe der anderen — das Netz, das noch im Wasser hing, an Bord zog. Es ist eben Petrus, dem in erster Linie Erscheinung und Wunder gilt, wie auch das oberste Hirtenamt nur ihm übertragen wird. Der Evangelist merkt zwei Umstände an, welche das Wunder noch grösser erscheinen liessen, die grosse Zahl der gefangenen Fische, die seinem Gedächtnis unvergesslich war, und die andere Tatsache, dass trotzdem das Netz nicht zerriss. Es entspricht der Absicht des Erzählers, wenn man in diesem Umstand die trotz des grossen Erfolgs der Hirtenarbeit unversehrte Einheit der von Petrus geleiteten Kirche versinnbildet findet. Sicher sind alle Versuche, die Zahl der Fische (153) zu deuten, wie sie in alter und neuer Zeit unternommen wurden, vergeblich. Es wird zu leerer Spielerei, wenn z. B. Theophanes Kerameus die Zahl der Fische mit der Kirche gleichsetzt, und es damit begründet, dass Rebekka, das Vorbild der Kirche, in ihrem Namen die Zahl 153 enthalte. (Bei Dölger, Ichthys 309.) Man muss sich damit begnügen, in der genauen Angabe die ¹² ausgezeichnete Erinnerung des Augenzeugen zu erkennen. Jetzt fordert der Herr sie auf, das für sie bereitete Frühstück zu verkosten. Es lag eine leise Scheu, ängst-

ihn auszuforschen: Wer bist du? Wussten sie doch, dass es der Herr sei.
¹³Jesus kommt, nimmt das Brot und gibt es ihnen, desgleichen auch den Fisch. ¹⁴Das war bereits das drittemal, dass Jesus sich den Jüngern zeigte, nachdem er von den Toten auferstanden war.

¹⁵Als sie nun gefrühstückt hatten, sagt Jesus zu Simon Petrus: Simon, (Sohn) des Johannes, liebst du mich mehr als diese? Er antwortet ihm: Ja, Herr, du weisst, dass ich dich liebe. Er sagt ihm: Weide meine Lämmer.

liche Zurückhaltung auf der kleinen Gruppe. Das grosse Wunder, das sie soeben erlebt, die geheimnisvolle Veranstaltung, die sie am Ufer erblickten, die Zurückhaltung des Herrn selbst, von dem kein Friedenswunsch wie sonst zu erzählen ist, schliessen ihnen den Mund, so gerne sie ihn auch ausgeforscht hätten. Zwar wussten sie, dass es der Herr war, aber die Situation verbot jede weitere Feststellung und Frage. Jesus nimmt zuerst das Brot, dann den Fisch vom Feuer ^{13, 14} und reicht beides den Jüngern dar. Diese geniessen die dargebotene Speise in stummer Erwartung, was dies alles zu bedeuten habe. Jo fügt die Bemerkung bei und schliesst damit die Szene ab, dass dies bereits die dritte Erscheinung gewesen sei (20, 19. 24 sind die beiden anderen), die der Auferstandene seinen Jüngern gewährt habe. Der Zusatz „seinen Jüngern“ zeigt, wie der Evangelist seine Aufzählung der Erscheinungen verstanden wissen will.

b) Petrus empfängt das oberste Hirtenamt, 21, 15—17. — Nachdem die Jünger das geheimnisvolle Fröhnmahl, das Jesus ihnen bereitet hatte, wie es scheint, in tiefem Schweigen, eingenommen haben, wendet sich dieser an Simon Petrus mit der dreimal wiederholten, feierlichen Frage: Liebst du mich? Der unmittelbare Anschluss an die vorausgegangene Szene zeigt, dass Jesus den Petrus nicht abseits führt, er bleibt im Kreis seiner Mitjünger stehen. Aber indem er ihn allein anredet und in seiner ersten Frage auf die um ihn herumstehenden Jünger hinweist, nimmt er ihn aus ihrem Kreis heraus und richtet Frage und Auftrag allein an ihn. Wie bei seiner Berufung zur Nachfolge, 1, 42, und wie bei ¹⁵ der Verheissung, dass er auf ihn als den Felsengrund seine Kirche bauen werde, Mt 16, 18, spricht er ihn mit seinem vollen Namen: Simon, des Johannes Sohn (vgl. oben S. 56 f), an und weckt schon damit in ihm die Erinnerung an jene beiden Vorgänge, die für seinen Beruf als Apostel des Herrn so tief bedeutsam waren. Liebst du mich mehr als diese? Nicht: als du diese liebst, oder mehr als du das, d. h. dein Gewerbe, liebst, sondern: ist deine Liebe zu mir grösser als die Liebe dieser deiner Mitapostel es ist? Der Gedanke, als tadele Jesus in diesem Hinweis auf die anderen Jünger die Ueberhebung über sie, die Petrus früher gezeigt habe, Mt 14, 28; 16, 22; Mk 14, 29; Jo 13, 37; 18, 10, liegt gänzlich fern. Petrus allein wird angeredet, ihm allein überträgt der Auferstandene in dieser Stunde das Hirtenamt. Dann muss aber, soll er seines erhabenen Amtes im Sinne und Geist des Meisters walten können, Lk 22, 25—27; Jo 13, 12—17, seine Liebe grösser, treuer, selbstloser sein als die der anderen, sie ist Grundlage und Bedingung der grösseren Auszeichnung. „Wenn du mich liebst, dann denke nicht daran, dich zu weiden, sondern weide meine Schafe als die meinen, nicht als die deinen, suche meine Ehre in ihnen, nicht die deine, meine Herrschaft, nicht die deine, meinen Reichtum, nicht den deinen.“ Augustinus. Petrus hat in den Passionstagen viel gelernt. Das Bekenntnis seiner Liebe kommt nicht mehr aus dem Uberschwang einer ungeläuterten Begeisterung, sondern aus der demütigen Selbsterkenntnis des Mannes, der in tiefem Fall der eigenen Schwachheit inne ward. Seine Demut

¹⁶Wieder sagt er ihm zum zweitenmal: Simon, (Sohn) des Johannes, liebst du mich? Er antwortet ihm: Ja, Herr, du weisst, dass ich dich liebe. Er sagt ihm: Weide meine Schafe. ¹⁷Er sagt ihm zum drittenmal: Simon, (Sohn) des Johannes, liebst du mich? Da wurde Petrus betrübt, weil er ihm zum drittenmal sagte: Liebst du mich? und er antwortete ihm: Herr, alles weisst du, du weisst selbst, dass ich dich liebe. Jesus sagt ihm: Weide

überhört den Hinweis auf die anderen und ruft schlicht das Zeugnis des allwissenden Meisters an, der seinen Fall gesehen, ehe er geschehen war, der jetzt auch die Tiefe und die Treue einer Liebe durchschauen kann, die sich noch nicht bewähren konnte. So tiefer Demut, so gänzlichem Bauen und Vertrauen auf den Herrn gilt der Auftrag: weide meine Lämmer! An die Stelle des Herrn, der zum Vater zurückkehrt, tritt jetzt in Hirtenamt und Hirtensorge sein erwählter Fürstapostel.

16. 17 Und ein zweites Mal fragt ihn der Auferstandene. Er lohnt die tiefe Demut, die aus Petri Antwort sprach, der nicht mit anderen sich messen mag, nachdem er einst in bitterster Erfahrung es erfuhr, wie nahe solche Ueberhebung stets dem Falle ist. Da wiederholt der Jünger schlicht und treu, was er bereits gesagt. Der Herzenskenner weiss, dass er ihn liebt. Und wieder spricht der Herr: Weide meine Schafe. Doch als ein drittes Mal die gleiche Frage wiederkehrt, da wird der Jünger still und traurig. War denn sein Fall so tief, dass sein so ernst gemeintes Wort jetzt keinen Glauben findet? Soll wohl in Zukunft noch er ohne Treu erfunden werden? Du weisst doch alles, Herr, du weisst auch, dass es wahr ist, wenn ich sage, ja, ich liebe dich. Da spricht der Herr zum dritten Mal: Weide meine Schafe. Nein, er zweifelt nicht an seines Jüngers treu gemeintem Wort, wie sollte sonst er ein so hohes Amt in seine Hände legen? An seiner Statt ist Petrus jetzt der eine Hirt der einen Herde, vgl. oben S. 160 ff. Es ist kein Unterschied des Gedankens, nur ein Wechsel des Ausdrucks, wenn Jesus einmal meine Lämmer, zweimal meine Schafe sagt. Man darf vielleicht aus dem ersten die Liebe des guten Hirten heraushören, nicht an unfertige und schwache Christen denken. Jesus überträgt der Hirtenarbeit des Petrus seine ganze Herde, das will die Wiederholung sagen. Aber in dem dreimaligen Bekenntnis liegt sicher auch ein gewollter Anklang an die dreimalige Verleugnung. „Der dreimaligen Verleugnung wird das dreimalige Bekenntnis entgegengestellt, auf dass die Zunge nicht weniger der Liebe diene als der Furcht, auf dass der drohende Tod nicht mehr Worte entlocke als das gegenwärtige Leben.“ Augustinus.

Die Bedeutung der Stelle Jo 21, 15 ff für den Primat des Apostels Petrus wird oft und von verschiedenen Gesichtspunkten aus bestritten. Während z. B. Harnack (Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten. Leipzig 1910, 49) in ihr die feierliche Uebertragung des Hirtenamtes an Petrus erblickt, wozu Mt 16, 18 zu vergleichen sei, will die gläubige prot. Exegese hier nur eine allgemeine Verpflichtung aller Jünger und Diener Jesu zur Ausübung des allen gemeinsamen Hirtenamtes sehen. Nur darin trete die Vorzugsstellung Petri als primus inter pares (als erster unter Gleichberechtigten) hervor, dass Jesus sich gerade an ihn wende und ihm die Schäflein besonders ans Herz lege. Die jüngste Bekämpfung des Papsttums als einer Jesu selbst fremden Einrichtung behauptet dagegen, das dreimalige Bekenntnis der Liebe verfolge nur den Zweck, den Petrus von dem Makel der dreimaligen Verleugnung zu reinigen und ihn in sein dadurch verlorenes Hirtenamt wieder einzusetzen. (Schnitzer.) — Wie gegenüber Mt 16, 18, so ist es auch hier verlorene Mühe, die Heraushebung des Petrus aus der Zahl

der anderen Jünger hinweg erklären zu wollen. Wie dort Petrus nicht der erste Baustein ist, an den alle weiterhin zu verwendenden Steine sich anschliessen werden, sondern der Fels, auf dem alle ruhen und der alle trägt (Zahn), so wird hier Petrus allein zum Bekenntnis der Liebe aufgefordert und ihm allein dreimal das Hirtenamt übertragen. Inhaltlich und formell ist Mt 16, 18 und Jo 21, 15 ff völlig parallel, sie bilden zusammen mit Lk 22, 32 den dreifachen Widerhall derselben Tradition. So auch Loisy. Das wird verstärkt durch den in der ersten Frage enthaltenen Hinweis auf die anderen Jünger (liebst du mich mehr als diese?). Eine unbefangene Erklärung kann gar nicht leugnen, dass hier Petrus allein in Frage steht. Mag er sonst bei Uebertragung apostolischer Vollmachten (Mt 18, 18; 28, 18 ff; Jo 20, 22 f) zusammen mit den übrigen genannt werden; hier, wo es sich um das Hirtenamt schlechthin handelt, das er an Jesu Statt (weide meine Schafe) übernehmen soll, das also wie Jesu Hirtenamt universal ist und auch als solches ausdrücklich (alle Lämmer und Schafe, die Jesus gehören) bezeichnet wird, wendet sich Jesus nur an Petrus. Unsere Stelle überträgt ihm wirklich das oberste Hirtenamt. „Dem Petrus wird vom Herrn selbst die Stellung des Hirten der christlichen Gemeinde, des Führers der Kirche, und zwar vor allen anderen Aposteln, kurz der „Primat“ geweissagt und zugewiesen.“ Heitmüller. Gewiss ist die Beziehung der dreimaligen Liebesbeteuerung zur dreimaligen Verleugnung, wenn sie auch nicht ausgesprochen wird, unverkennbar. Die Reinigung des Petrus von diesem Makel kommt also als Nebenzweck zur Darstellung. Aber darin die ganze Bedeutung der Stelle sehen zu wollen, heisst doch vor der Sonne die Augen schliessen, um ein Sternlein zu sehen. Noch viel weniger kann aber von einer Wiedereinsetzung in das verlorene Hirtenamt gesprochen werden. Die Worte des Herrn lassen doch nur eine erstmalige Uebertragung, mit keiner Silbe eine Wiederherstellung zerstörter Verhältnisse erkennen. Tatsächlich kann auch nicht gesagt werden, dass Petrus durch seinen Verrat das Hirtenamt eingebüsst habe. Das Gegenteil ist vielmehr der Fall. Trotz des Verrates, den er voraussagt, betraut der Herr unmittelbar vor seinem Todesgang den Petrus mit dem neuen Amt, die Brüder zu stärken, Lk 22, 31 f. Selbst wenn man diesem Worte Jesu nur eine augenblickliche, auf die Not der Gegenwart berechnete Bedeutung zugestehen wollte, so beweist es doch unzweideutig, dass von einem Verlust des Hirtenamtes nicht gesprochen werden kann. Eben darum betet ja der Herr, dass der Glaube des Petrus nicht verloren gehe; wäre das geschehen, dann wäre es allerdings mit seinem Hirtenamt, aber auch mit seiner Zugehörigkeit zum Herrn überhaupt zu Ende. Zuletzt bleibt auch diesem Vorgang gegenüber kein anderer Ausweg, als ihn für ungeschichtlich zu erklären. Freilich liegen dann die Gründe, welche diese Behauptung stützen sollen, jenseits der Grenzen, welche der quellenkritischen Untersuchung gesteckt sind. Man sagt, hier spreche nicht der geschichtliche, sondern der mystisch-visionäre Christus. Die Leugnung der Echtheit dieses Jesuwortes wird also mit einer anderen Negation gestützt, mit der Leugnung seiner Auferstehung. Damit ist der Boden verlassen, auf dem eine geschichtlich-quellenkritische Auseinandersetzung möglich ist.

Literatur: Michiels, *l'origine de l'épiscopat*. Louvain 1900, 58 ff. Batiffol, *Urkirche und Katholizismus*. Kempten 1910, 84 ff. Tillmann, *Jesus und das Papsttum*. Köln 1910, 47 ff. Dausch, *Kirche und Papsttum — eine Stiftung Jesu*. Münster 1911, 33 ff.

c. Die Zukunft des Apostelfürsten und des Lieblingsjüngers, 21, 18—23. — Unmittelbar an die Uebertragung des obersten Hirtenamtes schliesst der Auferstandene für den so bevorzugten Apostel mit feierlicher Versicherung einen Ausblick in seine Zukunft an. Petrus soll dem

meine Schafe. ¹⁸Wahrlich, wahrlich ich sage dir, als du jünger warst, gürtetest du dich selbst und gingst, wohin du wolltest. Wenn du aber alt geworden bist, wirst du deine Hände ausstrecken, und ein anderer wird dich gürtē und dich führen, wohin du nicht willst. ¹⁹Das sagte er, um anzudeuten, durch welchen Tod er Gott verherrlichen sollte. Darauf sagt er ihm: Folge mir! ²⁰Als Petrus sich umwandte, sieht er den Jünger folgen, den Jesus lieb hatte, der auch bei dem Mahle an seiner Brust gelegen und gesagt hatte: Herr, wer ist es, der dich verrät? ²¹Als Petrus den sah, sagt

- Herrn nicht nur folgen in der Ausübung des eben empfangenen Amtes, er wird seinem Meister auch darin folgen, dass er gleich ihm den Tod am Kreuz erleiden und damit seine Liebe durch das vollgültigste Zeugnis beweisen. Das ist der innere Zusammenhang, in dem die Bestellung zum obersten Hirten mit der Vorhersage seines Martyriums steht. Jesu Wort klingt nach Art der Weissagung
- ¹⁸ (vgl. 2, 19 ff; 12, 32 f) feierlich geheimnisvoll. Solange Petrus ein Jüngling war (zu dieser Bedeutung des Komparativs s. Apg 5, 6; 1Tim 5, 1; Tit 2, 6; 1 Petr 5, 5), hat er nach eigenem Entschluss über sich verfügt. Er gürtete sein Gewand, damit er im Ausschreiten nicht behindert werde, und ging, wohin er wollte. Dieser Zeit der freien Selbstbestimmung wird einmal, nicht jetzt schon, sondern erst, wenn er ein Greis geworden ist, eine andere Zeit folgen, die genau das Gegenteil darstellt. Dann muss er es geschehen lassen, dass ein anderer ihn gürtet. Ihm bleibt nur übrig, die Hände von sich zu strecken, damit der andere ihm das Gewand ungehindert aufschürzen kann. Wenn das geschehen ist, dann wird er nicht mehr gehen wohin er will, sondern andere werden ihn tragen und mit ihm tun, was seinem natürlichen Willen und Wunsch widerstrebt. Dass Jesus darunter einen gewaltsamen Tod verstand, war sicher auch dem Petrus klar, zumal der Herr bereits 13, 36 ihm Ähnliches vorausgesagt hatte. Ob er damals auch an den Kreuzestod gedacht hat, wird nicht gesagt. Das Wort „Du wirst deine Hände ausstrecken“ bedeutet in dem ganzen Bilde zunächst den natürlichen Gestus dessen, der die herabhängenden
- ¹⁹ Arme emporhebt, damit ein anderer ihn gürtē kann. Dass Jesus aber mehr damit sagen wollte, bestätigt der Schriftsteller, der den Kreuzestod des Apostels erlebt hatte und jetzt, wie früher in einem ähnlichen Falle, 2, 22, den Vollsinn des Wortes Jesu verstehen konnte. Die ausgestreckten Arme deuteten auf seine Anheftung an den Kreuzesbalken. Auch diesen Ausdruck hatte Jesus nicht zufällig gewählt, sondern mit dem abgrundtiefen Blick, vor dem die Zukunft seines Jüngers entschleierte liegt. So sollte der oberste Hirte sterbend Gott verherrlichen, indem er, wie es einst sein Meister getan, 13, 31, Gottes Wille und Schickung in Gehorsam hinnahm und auch im Tode ihm ähnlich wurde. Dann sagte ihm Jesus noch: Folge mir. Das musste Petrus als Aufforderung verstehen, mit dem Herrn die Stelle, an der sie
- ^{20, 21} standen, zu verlassen. Die V. 20 angedeutete Situation beweist dies. Während Petrus dem fortgehenden Herrn folgt, hört er hinter sich Schritte. Als er sich umwendet, sieht er den Jo ebenfalls folgen. Auch hier wird der Name des Jüngers, den Jesus lieb hatte, nicht genannt, aber, umständlicher als sonst, wird seine Person unter ausführlicher Zurückweisung auf 13, 23 ff umschrieben. Wie nun Petrus den Jo sieht, wendet er sich, indem er auf ihn hinzeigt, an Jesus mit der Frage: Was ist es mit diesem? Das kann kaum die Bitte um einen Aufschluss über die Zukunft des Lieblingsjüngers besagen wollen, eher in enger Anknüpfung an Jesu Aufforderung, folge mir, die Frage: soll Jo auch mitkommen? Die Antwort des
- ²² Herrn ist eine entschiedene Zurückweisung dieser Frage. Sie zeigt zugleich, dass

er zu Jesus: Herr, was ist es mit diesem? ²²Jesus antwortete ihm: Wenn ich will, dass er bleibt, bis ich komme, was kümmert das dich? Du folge mir. ²³Daher verbreitete sich dieses Wort unter den Brüdern: Jener Jünger stirbt nicht. Aber Jesus hatte nicht zu ihm gesagt: Er stirbt nicht. Sondern: Wenn ich will, dass er bleibt, bis ich komme, was kümmert es dich?

²⁴Das ist der Jünger, der diese Dinge bezeugt und dies geschrieben

die Aufforderung zur Nachfolge in einem höheren Sinne gemeint war. Nicht jetzt sollte Petrus mit dem Herrn fortgehen, sondern er soll, indem er den Kreuzestod auf sich nimmt, im wahrsten und eigentlichsten Sinne seinem Meister folgen. Das „Folgen“ hat also dieselbe Bedeutung wie 13, 23. Aber darüber geht Jesu Antwort weit hinaus; mit der Richtigstellung der von Petrus wörtlich verstandenen Aufforderung, ihm zu folgen, verbindet er die Mahnung für ihn, sich nicht um seinen Mitjünger, sondern nur um die ihm zugewiesene Lebensaufgabe und deren Erfüllung zu sorgen. Auch wenn Jesus wollen sollte, dass Jo nicht das Martyrium erleidet, sondern bis zum Tag der Parusie, der glorreichen Wiederkunft, am Leben bleibt, dem Petrus ist sein Weg bestimmt, und ihn in Treue und selbstvergessener Liebe zu gehen, muss seine einzige Sorge sein. Dieses Wort des Herrn, das unter den ²³Brüdern, d. h. in den christlichen Gemeinden, von Mund zu Mund ging, erfuhr hier eine Deutung, die dringend der Richtigstellung bedurfte. Ein Jünger nach dem andern starb dahin. Nur in Ephesus lebte Jo noch, der einzig überlebende Zeuge der Tage, da der Herr auf Erden weilte. Da musste fast notwendig der Glaube entstehen, dass dieser Jünger von allen allein nicht sterben, sondern die so sehn-
süchtig erwartete Wiederkunft des Herrn schauen werde. Eben in dem angeführten Jesuswort fand dieser Glaube immer wieder Bestätigung und Nahrung. Aber mit Unrecht. Der Evangelist stellt dieser falschen Deutung nur den einfachen Wortlaut des Ausspruchs des Auferstandenen entgegen. Es war ein bedingtes: wenn ich will; ob Jesu Wille tatsächlich so entschieden hat, sagt auch der Evangelist nicht. Das ist des Herrn Sache und der Zukunft, die in seiner Hand liegt. Aber hier wird es besonders deutlich, dass nur so lange Jo noch lebte, diese Deutung entstehen und in der Weise zurechtgerückt werden konnte, wie es hier geschieht. Ob nur die Richtigstellung der einseitigen Deutung eines bedingten Herrenwortes der Anlass war, es dem Ev anzufügen, wissen wir nicht.

d) Das zweite Schlusswort, 21, 24. 25. — Die Möglichkeit, dass Jo ²⁴selbst 21, 1—23 seinem bereits abgeschlossenen Ev hinzugefügt hat, findet in den Schlussversen eine Bestätigung. Nicht nur die Mehrzahl: „wir wissen“, die sonst dem Ev zur Bezeichnung seines Verfassers fremd ist, mehr noch der Umstand, dass die „Wir“ sich für eine doppelte Tatsache verbürgen, beweist, dass zunächst V. 24, dann aber auch V. 25 nicht aus der Feder des Apostels geflossen sind. Dagegen spricht auch das „meine ich“ V. 25 nicht, weil es eine fast zum Adverb erstarrte Formel ist. Es waren geachtete Männer aus seiner Umgebung, die Recht und Ansehen besaßen, um ein Zeugnis abgeben zu können. Sie erklärten erstens, dass Jo nicht bloss der noch lebende Augen- und Ohrenzeuge der zuletzt berichteten Dinge ist, sondern dass er selbst auch dies niedergeschrieben hat. Bezieht sich das letztere zunächst auf das eben berichtete, falsch verstandene Wort, so zeigt doch die Berufung auf die Augenzeugenschaft des Apostels, die für diesen selbst ein Motiv für die Ablegung des in seinem Ev enthaltenen Zeugnisses für den menschgewordenen Gottessohn war, 1, 14; 19, 35 vgl. 1 Jo 1, 1, dass es darüber hinaus auf das nunmehr endgültig abgeschlossene Ev zurückschaut. Zweitens haben sie in dem persönlichen Verkehr mit dem greisen Apostel die tiefgegründete Ueberzeugung seiner

hat. Wir aber wissen, dass sein Zeugnis wahr ist. ²⁵Es gibt aber noch vieles andere, was Jesus getan hat. Wollte man das zusammenschreiben, ich glaube, die Welt selbst reichte nicht aus für die Bücher, die man schreiben müsste.

Wahrhaftigkeit gewonnen, so dass sie sich mit ihrem Wort jetzt dafür einsetzen ²⁵ können. Aus dem Umgang mit ihm und aus dem, was sie aus seinem Munde von Jesu Leben und Taten erfahren, wissen sie aber auch, dass Jesus noch unendlich viel mehr getan hat, als ihr Apostel aufzeichnen wollte. Wollte man das alles genau und ausführlich aufschreiben, die Welt wäre zu klein, um die Bücher zu fassen, die man dann schreiben müsste. Man darf das eine Uebertreibung nennen, aber sie lässt uns ahnen, in welche Tiefen persönlicher Erfahrung und Erinnerung die hineinschauen durften, die an den Lippen eines Jo hingen, wenn er von dem Meister sprach, an dessen Brust er geruht hatte.

Namenregister.

- Aall 38
 Aaron 119
 Abahu 60
 Aberkios 164
 Abraham 141 144 ff 183
 Adam 115 257
 Aenon 77
 Agrippa II 65
 Aegypten 122 178
 Al-Askar 82
 Albertz 269
 Alphaeus 64 259
 Ananda 90
 Andreas, Apostel, 56 107 f 191 274
 Annas 244 f
 Antiochus Epiphanes 165
 Antonia, Burg 241 f 247
 Anubis 164
 Areopag 89
 Arimathaea 264
 Aristion 13 94 136
 Athen 89
 Attis 164
 Augustinus 1 31 36 40 45 61 85 88 97
 114 f 123 135 137 171 192 210
 213 220 232 262 277
 Babel 90
 Baldensperger 48
 Barabbas 251
 Bar-Kochba 104
 Barth 17
 Bartholomäus, Apostel 57
 Bartmann 37 63 260
 Basilius 38 179
 Batiffol 279
 Bauer 12 f 32 88 107 111 156 163 212
 222 234 256 f 265
 Bebbber, van 248
 Belser 32 34 f 47 f 50 60 94 120 128
 136 f 142 144 198 201 241 244 f
 248 255 258 262
 Berg, van den, van Eisingha 90
 Bernardus 259
 Bernhard 198
 Berning 198
 Bethabara 51
 Bethanien jenseits des Jordan 51 57
 169 f
 Bethanien bei Jerusalem 174 184 ff 188 f
 241
 Bethsaida 57 107 109 191
 Bethel 184
 Bethesda, Teich 94 ff 96
 Bethlehem 130
 Bisping 31
 Bouchany 265
 Bousset 10 13
 Brüll 82
 Buchner 38
 Buddha 90
 Caesarea Philippi 56 120
 Calmes 32 48 244
 Camerlynck 1
 Candala-Kaste 90
 Celsus 59 216
 Chapman 9 13
 Chrysostomus 31 47 69 127 139 149 175
 195 212 f 238 250 252 262 271
 Chytraeus 232
 Chusa 92
 Chwolson 248
 Clausnitzer 164
 Clemer 32 53 91
 Clemens von Alexandrien 1 10 17
 Clermont-Ganneau 191
 Corluy 32
 Cremer 53
 Corssen 207
 Cyprian 135 259
 Cyrillus 117 205 213 214
 Dalman 59 78
 Dausch 1 28 30 184 279
 David 163 216

- Dentler 265
 Didymus s. Thomas, Apostel
 Dietze 9
 Dio Cassius 61
 Disteldorf 265
 Dölger 70 147 164 205 276
 Dörr 256
 Domitian 17
 Dunkel 51
 Durand 62 64 207 233
 Ebal 82
 El-Batêha 107
 Elias 50 212
 Elisäus 151
 Emmaus 269
 Ephesus 10 17 281
 Ephraim 184
 Ephrem 214
 Esau 59
 Esra 82
 Esser 17
 Eusebius 6 13 17 184 259
 Féderlin 51 158
 Felten 82 106 122 175 191 255
 Fiebig 93
 Fillion 184
 Florinus 11
 Fonck 63 109 158 164
 Frey 185
 Gabbatha 15 255
 Galiläa 81 89 91 94 106 113 121 124 130
 135 185 271 274
 Galiläer 113 247
 Galiläisches Meer 106
 Gamaliel 264
 Gamliel 93
 Garizim 82 85
 Georgios Hamartolos 12
 Gethsemane 241
 Godet 12 32 200
 Göbel 120 138 145 192 207 242 246 268
 276
 Golgotha 257
 Gregorius, M. 265
 Grill 32 34 48
 Grimm 82
 Gutjahr 9 11
 Haeusler 269
 Haneberg 32
 Hanina ben Dosa 93
 Harnack 10 13 34 278
 Haussleiter 17 275
 Hegesipp 259
 Hehn 120
 Heinze 38
 Heitmüller 5 32 105 110 163 213 222 243
 263 265 279
 Herodes Antipas 92 106
 Herodes, der Grosse 65 77 91 247
 Hieronymus 82 271 275
 Holtzmann, H. J. 32 66 101 105 156 163
 204 259 f
 Hoonacker, van 40 48
 Horn 274
 Hosaja 97
 Hyrkan, Johannes 82
 Jacquier 265
 Jakob, Patriarch 82 84 178
 Jakobus, Apostel 11 13 15 245 259 275
 Jakobus, der Jüngere 17 260
 Jannaris 40
 Jeremias 50
 Jericho 51 80 184
 Jerusalem 64 81 91 93 ff 120 ff 124 133
 169 180 184 218 260 274
 Ignatius von Antiochien 9 f 44 115 f
 Jochanan 57
 Johannes, Apostel 1 ff 16 f u. ö.
 Johannes, der Täufer 5 f 15 41 ff 46 ff
 71 76 ff 81 86 94 102 f 119 159
 169
 Johannes, Presbyter 12 f
 Jordan 151
 Jonas 57 135
 Jonathan 36
 Joseph, Patriarch 82 178
 Joseph, Nährvater des Herrn 57 64 113
 150 259
 Joseph von Arimathaea 19 196 205 264
 Josephus, Flavius 41 65 81 f 91 140 f 149
 165 184 241 244
 Irenaeus 6 10 f 17 44
 Isaak 149
 Isaias 195
 Israel 81 91 96 161
 Judäa 76 81 121 171 188
 Judas Iskariot 120 186 f 198 ff 207 236
 241 f 254
 Judas Makkabaeus 165
 Judas Thaddäus 206 216 259
 Justin 10 13 44 69 261
 Kaiphas 180 f 244 258
 Kana 57 60 ff 91 124 274
 Kapharnaum 57 63 91 106 108 ff 110 ff
 117 260
 Karioth 120
 Kasteren, van 109 136
 Kastner 244 248 252 255 f
 Kaulen 188
 Kedronbach 241
 Kefr Kenna 60

- eim 203 249
 epias 56
 epler 1 17 32 f 62 121 177 198 207 211
 216 228 231 239
 erner 205
 lasen 38
 leopas 259
 leopatra 61
 leopatos 259
 lopas 64 259
 lövekorn 244
 nabenbauer 32 94 136 203
 olossä 39
 krahe 63
 kraus 164
 krebs 36 38 48
 labauche 120
 agrange 175 188
 lapide, Cornelius a 43 262
 azarus, armer 183 f
 azarus 164 169 ■ 186 188 f 198
 ebreton 38
 epin 1 9 32 63 66 109 120 184 207 256
 lithostratos 255
 loisy 32 40 163 223 271 279
 lukas 188 243
 luthardt 32 115
 mader 94
 magdala 188
 maier 31
 Maier, Friedrich 17 64 183 f 259
 malchus 243 247
 Maldonat 31 121 161 275
 Manasses 82
 Mangenot 265
 Maria, Mutter Jesu 60 ff 63 f 113 259 ff
 269
 Maria von Bethanien 19 170 ff 186 ff
 Maria, Frau des Klopas 64 159
 Maria, von Magdala 187 f 249 265 ff
 Martha 19 170 ff 186 f
 Matthaëus 13
 Mausbach 17
 Mayr, von 256
 Meinertz 64 163 198 259
 Merx 32 82 f 90 153 179 f 193 243
 Meyer 6 35 48
 Michiels 279
 Minucius, Felix 208
 Mommert 51
 Montfaucon 31
 Moses 47 50 72 94 97 102 104 f 108 111
 128 f 154 159 183
 Nablus 82
 Naëman 151
 Nakdimon 68
 Nathanael 57 275
 Nazareth 58 64 130 133 253
 Nikodemus 2 66 ff 79 134 196 245 264
 Oelberg 136 194 241
 Onkelos 36
 Ophiones 156
 Origenes 1 17 31 51 69
 Ostjordanland 81
 Otto 10 69 130
 Palästina 107 157 f
 Papias 12 f
 Patmos 80
 Paulus 17 37 39 89 100 132 163 166 191
 195 225
 Pausanias 156
 Peräa 80 164 169
 Petrus s. Simon Petrus
 Petrus von Alexandrien 255
 Philippus, Apostel 13 57 107 191 206 212
 274
 Philippus Sidetes 12
 Philo 36 f 38 255
 Pilatus 15 137 244 247 ff 264
 Pinchas 97
 Plato 36
 Plutarch 36
 Pölzl 32
 Polykarp von Smyrna 10 13
 Polykrates von Ephesus 11 13
 Porphyrius 125
 Preuschen 31
 Ramle 264
 Rebekka 276
 Reitzenstein 36
 Renan 109 181
 Resch 44
 Rom 17
 Rupertus von Deutz 232
 Salim 77
 Salmanassar 81
 Samaria, Hauptstadt 81 185
 Samariten 80 ff 89
 Samaritanerin 81 ff 165
 Samaritaner 147
 Sammael 193
 Sanaballat 82
 Sargon 81
 Sawe, Ebene 264
 Schächer 257
 Schanz 32 58 61 71 79 94 135 174 179
 232 256
 Schegg 32 122 178
 Schlatter 14 17 112 129 138 193
 Schmiedel 14 16 25 183
 Schmitt 115

- Schneid 248
 Schnitzer 278
 Schrenck, v. 100
 Schürer 191 244 249
 Schwartz 11 f
 Seisenberger 32 142 184
 Sichein 82
 Sickenberger 43 248
 Siloah 151
 Siloe 122
 Simeon 259
 Simon Petrus 56 f 107 119 f 200 f 203 f
 206 208 f 243 ff 265 ff 275 ■
 Simon der Aussätzige 19 186
 — der Pharisäer 187
 — Vater des Judas 120
 — von Kyrene 257
 Soden, von 130
 Spitta 12 32 53 101
 Steinmeyer 207
 Stiglmayer 63
 Strack 86
 Strauss 181 183 f
 Sueton 254
 Sychar 80 82 f 88 91
 Syrien 82
 Ta'eb 82 86 f 90
 Tatian 10 209
 Tertullian 10 17 44 94 135 208
 Theophanes Kerameus 276
 Thomas, Apostel 13 173 211 271 ■ 275
 Tiberias 106 110 274
 Tiberius 106 255
 Tillmann 13 17 f 21 52 54 74 163 269 279
 Tischendorf 164
 Toletus 31
 Trajan 17
 Trient, Konzil 271
 Tryphon 130
 Tyropöontal 151
 Valerius Gratus 244
 Victor, Papst 11
 Volz 277
 Wecker 91
 Weiss, B. 32 69
 — K. 48
 Weissäcker 105
 Wellhausen 12 79 90 95 101 128 163 263
 271
 Wendland 211
 Wernle 18
 Wilpert 164
 Worsley 182
 Wrede 28 30 32 49 73 256
 Wunderlich 32
 Zahn 9 11 32 35 38 44 51 57 88 91 115
 118 173 187 f 201 207 237 245
 259 265 271 279
 Zebedäus 15 275
 Zedrontal 151
 Zeus Olympios 165
 Zion 151
 Zwilling s. Thomas, Apostel.

Sachregister.

- Abendmahl 203
 Abrahamskindschaft 55 69 144 ff
 Abschiedsrede 206 ff
 Abschiedsstunde 197 ff
 Adar, Monat 94
 Allegorie im 4. Ev 3 f 26 63 89 ff 96 125
 156 183 f 186 219 258 f 260
 Allegorie s. Symbolik
 Allwissenheit des Herrn 65 ff 84 87 96 107
 119 f 139 161 163 173 199 201 f
 209 218 226 231 236 265 ff 272
 279 f
 Allwissenheit des Messias 58
 Almosen 205
 Alte, der 13
 Altarssakrament s. Eucharistie
 Amen, Beteuerungsformel 59
 Am-haarez 134
 Anbetung in Geist und Wahrheit 85 f
 Anhänger des Herrn 188
 Anhängerschaft in Judäa 123
 Anklage gegen den Herrn 253
 Ankläger, Moses als 104
 Anonymität des Jo 5
 Antijudaismus im 4. Ev 81
 Antizipationstheorie 248
 Arbeit, apostolische 222
 Arme 187
 Apostel, Berufung der 55 ff
 Apostel 202
 Apostelkollegium 269
 Aufbau des 4. Ev 1 ff 6 ff
 Aufenthalt in Ephesus 11 f
 Aufenthalt der Seele nach dem Tode 174
 Auferstehung 65 101 175
 Auferstehungsglaube im Judentum 175
 Auferweckung, geistige, leibliche 99 f 113
 Auferweckung des Lazarus 169 ff
 Aufnahmefähigkeit für die Wahrheit 146
 Augenzeuge, Jo als 3 5 15 55 ff 64 71 f
 78 83 86 90 93 107 120 135 140
 163 165 173 176 179 203 206 218 f
 263 276 281
 Auslieferung Jesu 247 f
 Auswahl im 4. Ev 5
 Backenstreich 246
 Bann, großer, kleiner 153 225
 Begräbnis des Herrn 187 264 f
 Begräbnissitte, jüdische 174
 Beispiel des Herrn 201 f 208
 Beistand 214 224 f
 Bekenntnis der Jünger 231
 — Petri 119 f
 Berichterstattung, summarische 105
 Beruf, apostolischer 237
 Beruf Israels 256
 Berufspflicht des Herrn 88 f
 Berufung der Apostel 94
 Berufung der Heiden 161 f
 Beschluss den Herrn zu töten 181
 Beschneidung 82 128 f
 Besessenheit 147 f 162 188 205
 Besuche in Jerusalem 60 ff 93 ff 121 ff
 164 ff 169 ff
 Bethesdawunder 127
 Betrug in Bethanien 181
 Bibelkommission 8 f
 Bild von Hirt und Herde 163 f
 Bilderrede 230
 Bilderreden des Henochbuches 22
 Bildersprache, atl 69
 Blindheit, geistige 141 155 162
 Blindgeborene, der 149 ff 165
 Böse, der 237
 Brandopferaltar 165
 Bräutigam, Messias als 79
 Brief an Diognet 223
 Brotvermehrung 106 ff
 Brüder des Herrn 63 f 123 260
 Bruderliebe 208 214 221
 Brunnenmotiv 90
 Buddhistische Einflüsse 90 f
 Busstaufe 51 76 81
 Charoset 204
 Christus s. Messias
 Christus als Lamm 53
 Christusbild, synoptisches und johan-
 neisches 1 19 ff 105
 Christusglaube 210
 Dämon 162
 Dämonenaustreibungen 27, s. auch Be-
 sessenheit
 Darstellung, synoptische und johanneische
 1 ff 17 ff 91 107 109 133 170 182 f
 187 198 206 240 242 244 ff 248
 257 ff 260 265 ff 269
 Demut Jesu 200 ff
 Denar 107
 Denken, pharisäisches 97
 Denunziation beim Kaiser 254

- Diaspora 132 141 191
 Docketismus 6 45
 Dornenkrönung 252
 Ecce homo 251 ff
 Ehebrecherin 135 ff
 Ehebruch 146
 Ehen zwischen Juden und Samaritanern 82
 Ehre Gottes 94 127
 Ehre Jesu 148
 Ehre von Menschen 104
 Eigenart des 4. Ev 1 ff
 Einbalsamierung 178 264
 Einflüsse, indische 90
 Einheit der Kirche 238 f 276
 Einheit mit Christus 215 219 f
 Einheit von Vater und Sohn 166 f
 Einheitlichkeit des Ev 7
 Einschübe in das 4. Ev 202
 Einzug in Jerusalem 188 ff
 Eitelkeit, nationale 144
 Eltern Jesu 114
 Empfänglichkeit 127
 Endzeit, messianische 133
 Engel 95 266
 Engeldienst 39
 Entwicklung, sittliche 99
 Erfüllung s. Schrift, hl.
 Erhöhung des Herrn 72 f 143 162 193 f
 Erkenntnis Christi 234
 — der Jünger 211 f
 Erlösungstod des Herrn 163 181
 Erntefest 122
 Ernte in Palästina 88
 Erscheinungen des Herrn 265 ff
 — in Galiläa 271 274 ff
 Erschütterung des Herrn 176 f
 Erstling der Entschlafenen 234
 Erwählung der Jünger 222
 Erzählungstyp, synoptischer und johan-
 neischer 17 ff 23
 Eschatologie des Urchristentums 76
 Essen und Trinken 115
 Essig 261
 Esskorb 108
 Ethrog 122
 Eucharistie 100 198 206
 — Einsetzung der 198
 — Verheissung der 107 114 ff
 Ewigkeit des Logos 58
 — des Messias 194
 Exil, babylonisches 82
 Feigenbaum 58
 Felsenmann s. Kephais
 Fernheilung 91 ff
 Finsternis 40 f 75 131 138 197
 Fischfang 275 f
 Fleisch 45 70
 — und Blut des Herrn 115 ff
 Fleischwerdung des Logos 35 100
 Form der Reden im 4. Ev 30
 Frau als Anrede 61
 Frauen am Grabe 266 f
 Freiheit, wahre 144 ff
 Freilassung am Passah 251
 Freiwilligkeit des Todes Jesu 65 141 160 ff
 218 235 241 262
 Freude 221 229 237
 Freund des Kaisers 255
 Freunde, nicht Knechte 221
 Freundesliebe des Herrn 171
 Friede 217 232 270 272
 Fusswaschung 199 ff
 — Geschichtlichkeit der 203
 Fürst dieser Welt 193 f 218
 Galiläische Wirksamkeit 2
 Gärtner 268
 Garten 264 f 268
 Gebet 213 220 230
 Gebetserhörung 93 213
 Gebet, hohepriesterliches 232 ff
 — des Herrn am Grabe des Lazarus 179
 Gebot Gottes 100
 — des Herrn 213 215
 — neues 208
 Geburt aus Gott 44 133
 — aus dem Geiste 70
 Geburtsgeschichte, synoptische 133
 Gedankenwelt des 4. Ev 98 102
 Gefangennahme des Herrn 241 ff
 Gehenna 141
 Gehorsam 162 201 234
 Geisselung des Herrn 251
 Geist, hl. 80 133 159 209 ff 213 ff 224 f
 — 69 f 83 85 f 100 118 270 f
 — Gottes 181
 — der Wahrheit 224 f
 Geistestaupe 51 70 76
 Gemeinden, kleinasiatische 273
 Gemeinschaft mit Gott 130 139, mit
 Christus 117 200
 Geographie Palästinas 14
 Gerechter, leidender 258 263
 Gerechtigkeit 227 240
 Gericht 73 ff 98 f 100 ■ 142 155 197 210 227
 Gerichtsbarkeit, jüdische 247 f
 Gerstenbrot 107
 Geschichtlichkeit des 4. Ev 5 89 ff 96 105 f
 181 ff 206 f
 Gesetz 86 96 f 105 128 136 f 139 f 152 167
 194 248 253
 — und Gnade 47
 Gesetzeserfüllung, geistige 97

Gewalt, irdische 254
 Gichtbrüchige, der 96 f
 Glauben 4 60 63 89 92 95 99 101 111 f 118 f
 127 141 f 175 196 210 231 265 267 272 ff
 — an Jesus 21 155 176
 Gleichnisse des Herrn 3
 Gnade 46 114
 Gnadenwahl 195
 Gnostizismus 6
 Gott als Geist 85 f
 Gottesdienst 85
 Gottheit Jesu 34 ff 94 ff 217 f 272 f
 Gotteskindschaft 44 f 113 144
 Gotteslästerung 98 105 148 f 167 249 253
 Gottesname, Gebrauch des 167 f
 Gottesverehrung 81 85 f 91 191
 Gottvertrauen 143 172
 Grab des Herrn 264 f 266 ff
 — des Lazarus 177 f
 Griechen 88 132 190 ff 194
 Haftbefehl gegen Jesus 131
 Haltung des Pilatus 256
 Hass der Welt 124 233
 Hauptmann von Kapharnaum 91 ff
 Heiden 89 f 132 146 f 161 f 190 ff 223
 Heilswerk 114 130 171 207
 Heilswille Gottes 72 f
 Heiligen = opfern 238
 Heiliger Gottes 119 168
 Heiligkeit 113 235 238
 Heiligungsgeist 270 f
 Heilung des 38jährigen Kranken 94 ff
 Herde, eine 161
 Herkunft des Messias 130 133 139
 Herrlichkeit 235 239 f
 Hierarchen 66 121 124 ff 137 ff 159 258
 Himmel, Ersatz des Gottesnamens 78
 — 72 111 131 141 210 253
 Himmelsbrot s. Lebensbrot
 Himmelsaufstieg der Seele 211
 Himmelfahrt des Herrn 72 118 132 210 268
 Himmlisches 72 74 79
 Hingabe des Lebens 161
 Hirt, guter 113 157 ff 166
 — des Hermas 164
 Hirtenamt, oberstes 276 277 ff
 Hirtenreden 157 ff 162 f 166
 Hochzeit zu Kana 60 ff
 Hochzeitsfeier, jüdische 60 f
 Hoffnung 89 95
 Hohepriester 49 131 244 269
 — jenes Jahres 14 180
 Hölle 87 141
 Hyssop 261
 Jakobsbrunnen 82
 Johannesjünger 6 39 f 55 77 80 f 119

Irdisches 72 74 79
 Irrtümer im 4. Ev 14 66 180
 Israelit, theokratischer Ehrentitel 58
 Italahandschriften 135
 Judäer 49 77
 Judaskuss 242
 Judentum im 4. Ev 6
 Juden 64 93 ff 102 107 114 116 125 131
 143 179 222 f 227 250
 Jünger des Herrn 118 ff 144 222 ff 242 ff
 245 265
 Jüngerberufung 55 ■ 59 f
 Jüngerschiedsal 222 ff 230
 Jus gladii 249
 Charakter, ergänzender des 4. Ev 25 f 49
 52 59 106 f 107 120 170 f 185 ff
 242 253 257 264
 Kasse, gemeinsame 186 205
 Kastenunterschiede 91
 Kennzeichen des Jüngers 208
 Ketzer 147
 Kindheitsgeschichte 1
 Kirche 163 181 238 f 276
 Knecht Gottes 53
 Knechtschaft der Sünde 144 f
 Kohlenfeuer 276
 Kohorte 241 f
 Königsansprüche Jesu 250
 Komposition der Abschiedsrede 207
 Konkubinat 90
 Königlicher, Titel 91
 Krankheit als Strafe 96 150
 Kreuz 72 794
 Kreuzabnahme 264
 Kreuzesstrafe 249 ff
 Kreuzestod Petri 208 280 ff
 Kreuzigung 257 ff
 Kreuzigungsstätte 268
 Kreuztragung 257
 Kunst, schriftstellerische, des Ev 67
 Kutim 82
 Lahmgeborener 157
 Lamm Gottes 52 ff
 Landpfleger s. Prokuratoren
 Landvolk 134
 Lanzenstich 262 f
 Lasttragen am Sabbat 95
 Laubhütten 106 122 164 ff
 Leben 5 40 74 84 91 99 ff 104 114 139
 148 160 166 175 192 197 211 215
 234 270 273 ff
 Lebensalter Jesu 11
 Lebensanfang, neuer 69
 Lebensbrot 110 111 ff 133
 Lebensgemeinschaft mit Christus 213
 219 f 268 f

- Legendenbildung im 4. Ev 108 f
 Lehre Jesu 89 127 144 196 f 212 245 f
 Lehrlinge Gottes 114
 Leib, verklärter 270 f
 Leiden und Sterben des Messias 65 123
 Leidensgeschichte 188 240 ff
 Leidensweissagungen 249
 Leitmotive des Ev 34
 Leserkreis des 4. Ev 14 f 56 62 83 86
 165 173 263
 Leviten 49
 Licht 40 74 75 100 103 f 138 f 156 172
 194 196 f 206
 Lichtfest 165
 Lichtzeremonie 122 138
 Liebe 98 197 f 209 226 240
 Lieblingsjünger 204 259 266 ff 280
 Logos 33 34 ff 37 39 f 62 64 ff 70 74 100
 149 273
 Lüge 147
 Lulab 122
 Magie, heidnische 28
 Mahl, letztes 199
 Mannawunder 107 111 f
 Martyrium des Johannes 11 f
 Maschal 158
 Memralehre 36
 Menschensohn 21 f 59 72 101 f 111 118
 143 155 158 177 191 199
 Menschheit des Herrn 19 f 41 ff 101 203
 Messias 53 65 82 86 89 104 108 119 130
 133 141 143 f 154 f 163 165 176
 207 f 227 263 273
 Messiaserwartung, jüdische 58 87 90 108
 110 f 123 f 138 163 165 180 189
 216 250
 Messiasanspruch des Herrn 90 125 151 f 165 f
 Messiastheologie, pharisäische 131
 Messianische Weissagung 64 f
 Mietling 157 ff
 Missionsarbeit, apostolische 213
 Missionskatechese 24
 Missverständnisse im 4. Ev 31
 Mordversuche 124
 Morgenopfer 136
 Mosaismus 82
 Muratorisches Fragment 10
 Mysterienkulte 48
 Nachtrag 274
 Namen, im 213 273
 Name Gottes 193 235 f 240
 Nardensalbe 186 f
 Neugeburt s. Wiedergeburt
 Nordreich 90
 Notwendigkeit der Gnade 220
 — des Todes Jesu 191
- Oberkleid 276
 Oelbergstunde 177 192
 Offenbarung 79 85 90 94 177 ff 216 235
 Opfertod Jesu 181 186 238
 Osterfest 2 66 ff 92 94 106 f s. Passah
 Osterglaube 267
 Osterlamm 263
 Palast des Kaiphas 244
 Palmsonntag 189
 Parabel 158 219
 Paraklet 210 214
 Parömie 158
 Parsismus 164
 Parusie 210 215
 Passah 184 205 248 ff 261
 Passahlamm 52 205
 Passahmahl 198
 Patriarchen 129
 Pentateuch 82 96
 Persönlichkeit des Logos 38
 Petrusbekenntnis 120
 Pfingsten 106
 Pharisäer 50 f 68 81 112 f 126 f 131 136
 137 ff 139 140 f 152 158 177 180
 190
 Pirque Aboth 86
 Pläne der Hierarchen 129
 Pneuma s. Geist
 Präexistenz des Messias 6 21 f 53 f 130
 149
 — der Seelen 150
 Prätorium 247 258
 Predigt des Täufers 24 50
 — Jesu s. Lehre Jesu
 — der Jünger 271
 Primat 277 ff
 Prokurator 82 136 241 ff
 Prolog 1 33 ff 71 74 79 175 211
 Prophet, verheißener 84 f 93 105 108 133
 Propheten 154 159 183 194
 Proselyten 132 190 f
 Psalmen Salomons 189
 Pseudonymität 16
 Purimfest 94
 Quellen des 4. Ev 23
 Quellwasser als Sinnbild des Geistes 83
 Rabbinen 68 112 129 248
 Raserei als Besessenheit 162
 Rat, hoher 49 134 153 177 269 s. Synedrium
 Ratsherr s. Synedrium
 Recht, geschichtliches, des Judentums 85
 Rechtsbruch 134
 Reden des Herrn bei Jo 3 f 29 ff 67
 Reich Gottes 4 68 100 158 203 250
 Reinigungsgebräuche 62 181
 Reinigung des Tempels 64 ff

- Reisen nach Jerusalem 2 7 u. ö.
 Richter 99 101 139
 Rock, ungenähter 258
 Rüsttag 255 262
 Ruhetag 97
 Sabbat 95 ff 97 129 205 265
 Sabbatgottesdienst 110
 Sabbatschändung 95 f 97 ff 127 ff 152
 Sabbatsstreit 91 ff
 Sabbatweg 258
 Salbung in Bethanien 185 ff
 Sämann und Schnitter 88
 Satan 193 202 205
 Säulenhalle Salomons 165
 Sauerteig 4 28
 Schädelstätte 257
 Schaffter 94
 Schatzhaus 140
 Schauwunder 29
 Schauplatz des Lebens Jesu 18 ff
 Schechina 46
 Schlafen = Tod 172
 Schlange, eherner 72
 Schlusswort des Ev 281
 Schrift, hl. 103 f 113 133 167 189 202 258 f
 261 267
 Schriftbeweis 65 105
 Schriftgelehrte 71 126 136
 Schulweisheit, rabbinische 126
 Schuld der Juden 104 254
 Schuldtitle 257 f
 Schweisstuch 266
 Seele 118 174
 Seewandel 109 f
 Selbstbewußtsein Jesu 13 ff 105
 Selbstmord 141
 Selbstzeugnis Jesu 121 ff 139 142
 Sendung Jesu 103 130 132 139 142 f 146
 155 196 f 231 239
 Sendung des hl. Geistes 224 f 270 f
 Sitten, jüdische 14 86 f
 Sittlichkeit des Judentums 190 f
 Sohn Gottes 6 20 ff 46 58 74 97 f 113 120
 143 f 145 167 f 176 253 273
 — des Verderbens 236 f
 Sonntag, christlicher 269
 Speichel, heilende Kraft des 151
 Speise, himmlische 111 ff
 Speisemeister 62
 Sprachgebrauch des 4. Ev 98 113 138
 Sprichwort 88
 Sprüche der Väter 86 214
 Steigerung des Wunderbaren 156 183 243
 Steinigung 136 149 167
 Stimmungsbilder im 4. Ev 66 ff 91 ff
 Stoa 36
 Strafgericht über Jerusalem 132
 Stunde des Herrn 61 81 99 124 129 131
 172 191 233
 Sturm auf dem Meere 109
 Succa 122
 Sünde 96 100 138 145 156 193 224 227
 — gegen den Hl. Geist 141
 Sündenbekenntnis 271
 Sündenvergebung 270 ff
 Sünderin, öffentliche 185
 Sündlosigkeit Jesu 147
 Symbolik des 4. Ev 26 f 183 f 203 258 f 276
 Synagoge 105 110 132 153 158 191 225 264
 Synedrium 95 f 131 136 184 241 ff
 Synoptische Ueberlieferung 1 f 90 105 f
 113
 Tag, jüngster 113
 Tag des Messias 149
 Tagelohn, üblicher 107
 Tätigkeit in Judäa 81
 Tätigkeit des Hl. Geistes 217 ff 226 ff
 Talmud 82
 Taube als Symbol des Hl. Geistes 54
 Taufe 12 68 f 100 203 271
 Taufe Jesu 52
 Taufe des Johannes 68 70
 Tempel 65 82 126 140 149 180 191
 Tempelplatz 94 185
 Tempelreinigung 64 ff
 Tempelweihe 126 165
 Tendenz des 4. Ev 6 263
 Teufel 164 f
 Theokratie 145 255 260
 Theologie, rabbinische 193
 Theophanie 212
 Thora s. Gesetz
 Thorastudium 87
 Tischgebet 108
 Tische 204
 Tod 100 114 147 f 175 f
 — leiblicher 98 f
 — sittlicher 98 f
 Todesangst Jesu 241
 Todesengel 193
 Tod des Herrn 116 141
 Todesstrafe 191
 Todesstag Christi 248 258 262
 Totenbekleidung 179
 Totenerweckung 98 f 103
 Totenklage, jüdische 174
 Translationstheorie 248
 Trauer 229
 Triclinium 204
 Trieb, böser 150
 Trient, Konzil von 136

- Türe, Jesus als **159 f**
 Türhüter 157
 Ueberlieferung, handschriftliche 274
 Uebertragung des Hirtenamtes **277 ff**
 Umstellungshypothesen **101 f** 128 243
 Unanschaulichkeit der Darstellung **2 f**
 Unglaube 49 67 74 **93 ff** 96 99 101 **118 ff**
 120 ff 141 162 164 166 **194 ff**
 Ungeschichtliches 173 259
 Universalität 54 **72 f** 90
 Unverständnis der Jünger 65 267
 Urchristentum 105 195
 Urim und Tummim 181
 Urteil über Jesus 255
 Vater Jesu 140
 Verderben 100 **166** 236
 Verfasser des Ev **14 ff**
 Verfolgungen der Jünger **222 ff**
 Verhaftungsbefehl gegen Jesus 134 **f**
 Verheissung der Eucharistie 110 **f** **114 ff**
 120
 — des Hl. Geistes **209 ff**
 Verherrlichung des Herrn **207 f** 233
 — des Vaters 213
 Verhör bei Pilatus **249 ff**
 Verkehr zwischen Juden und Samaritanern 82
 Verleugnung des Petrus 209 **243 ff** **278 f**
 Vermächtnis des Herrn **259 f**
 Verrat des Judas 120 186 201 **204 ff** 218
 241 f
 Verspottung des Herrn 252
 Verteilung der Kleider **258 f**
 Vertrauen 92 232
 Verwerfung des Herrn 194 **f**
 Völkerhirte 164
 Volksverführer 134
 Vorausbestimmung 195
 Vorhof der Frauen 130 140
 Vorläufer s. Johannes der Täufer
 Vorsehung 258
 Vorverhör **244 ff**
 Vorzugsstellung Israels 163
 Vulgata 136 140
 Wahrheit 46 48 75 85 **f** 100 143 **f** 146 211
 214 237 **f** 250
 Wahrhaftigkeit des Evangelisten **281 f**
 — des Herrn 147
 Waisen 215
 Wandel im Lichte 75
 Wankelmuth des Herrn 125
 Wassers schöpfen **132 f** 151
 Wasser, lebendiges 132 **f**
 Wasserkrüge 62
 Wassertaufe 51 76
 Wegführer 228
 Weg, Jesus als 211
 Weinstock, Parabel vom **219 f**
 Weinwunder 63
 Weisheit als Person 35
 Weissagungen 261 267
 Weissagung Jesu **279 ff**
 Welt 43 **73 f** 89 116 124 138 141 **f** 156
 197 215 218 **223 f** **227** 229 232 236 **f**
 Weltheiland 37 85 89 **90** 191
 Weltschöpfung **34** 97
 Werke, böse 74 124
 Werke Christi 102 **f** 167 224 234
 Werk Gottes 111 145 150 162 212
 Wesenseinheit mit dem Vater 97 196 **215**
 238 f
 Wiedergeburt 69 100
 Wiederaufbau des Tempels 62
 Wiedereinweihung des Tempels 165
 Wiederkehr **228 ff**
 Wiederkunft s. Parusie
 Wille, böser 102 104 165 195
 Wille Gottes 61 87 101 124 127 130 148
 172 192 241
 Wirksamkeit, öffentliche 2 128
 — in Judäa 121
 — in Galiläa 92 94 **106 ff** 121 131
 Wunder **26 ff** 68 89 93 **ff** 103 105 131
 154 165 **f** 179 195 212
 Wunderglaube 67 92 112
 Wunder, messianisches 112
 Wundergeschichten, rabbinische 93
 Wüstenaufenthalt Israels 96
 Zahl der Salbungen **187 f**
 Zeichen (Wunder) 2 62 111 112 149 156
 273
 Zeichenforderung 65
 Zeremonialgesetz 191
 Zeremonien 86
 Zerschmetterung der Schenkel **262 ff**
 Zeugnis des Täufers 41 **f** **49 ff** 51 54 **f** **76 ff**
 102 **f** 169
 — des Hl. Geistes **224 f**
 — des Vaters **140**
 Zeugnischarakter des 4. Ev 71
 Zeugung aus Gott **44** **69** 70
 Zisterne 83
 Zorn Gottes 100
 Zukunft des Johannes 281
 Zukost 108
 Zweck des 4. Ev **1 ff** 5
 Zweifel 269 272
 Zwölf, die 119 204 269

Im **Druck** befindet sich:

Die Heilige Schrift des Alten Testaments

übersetzt und erklärt

in Verbindung mit Fachgelehrten

herausgegeben von

Dr. Franz Feldmann

o. Prof. der Theol. in Bonn

und

Dr. Heinrich Herkenne

Prof. der Theol. in Bonn.

In Kürze erscheint zuerst Band VIII, 1. Abteilung

Ezechiel

von Prof. Dr. Paul Heinisch in Breslau.

Bonn.

Peter Hanstein's Verlag.

BS2344 .H4 1921 v. 02
Bible. N.T. John. German. 1922.
Das Johannesevangelium.

99267

BS
2344
H4
1921
v.2

99267

Bible N.T. John German
1922

DATE DUE

AG 4 '69

BORROWER'S NAME

Bible N.T. John German

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.



